

التَّحْرِيقُ بِالْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

تأليف

محمد الزفزراف

أستاذ الشريعة المساعد بكلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

الطبعة الأولى

المكتبة العلمية

بيروت لبنان

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ليكون نوراً للعالمين ، والصلاة والسلام على محمد الذى أوضح بهديه المحجة ، وأقام الحجة ، وهدى الضال ، ونبه الغافل ، فكان المسلمون خير أمة أخرجت للناس ما تمسكوا بكتاب ربهم وهدى نبيهم ، وهل نجد فيهما من المبادئ الإنسانية إلا ما ترتفع به الأمم ، ويرق المجتمع وهل نال المسلمون من عزة في فجر الإسلام إلا بالاستمسك بهما ، والاعتصام بهما ، وهل كان لهم من ذلة بعد ذلك المجد إلا بما استهانوا بما جاء به ، وتنكبوا ما رسما من طريق ، وفقنا الله إلى الرجوع إليهما ، والسير على الجادة التى مهدا طريقها ؛ فإنه رب الهداية لا رب سواه . وبعد :

فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وخير الهدى هدى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار .

ولما كانت القرآن الكريم وسنة رسولنا الأمين هما أساس التشريع الإسلامى ، وقاعدة بناء المجتمع الصالح - حذر الرسول عليه الصلاة والسلام من تنكب طريقهما ، والأخذ بغيرهما . فقد روى مالك بن أنس أنه قال : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة رسوله » ورؤى عن المقدم ابن معديكرب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني - وهو متكئ على أريكته - فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراماً حرمناه . وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله » .

ولهذا عنى المسلمون منذ فجر الإسلام بالكتاب والسنة تدويناً وحفظاً ودراسة في شتى النواحي . وكان من أهم النواحي التى يعنى بدراستها فيما يتصل بهما التعرف على الأدوار التى مر بها القرآن والسنة ، من حيث ما جاء في القرآن من لغات ،

والقراءات التي رويت فيه عن الرسول ، ومتى كانت ؟ وكيف كان ينزل ؟ والطريق الذي اتبع في تدوينه وجمعه حفظاً له من الضياع والخلط ، وأسلوب المفسرين في استخراج معانيه ، وهل تصح ترجمته على أن يكون المترجم قرآناً أولاً ؟ ومن حيث رواية السنة ، وما دخلها مما ليس منها ، وطريق العلماء في تحري صحيحها وأسلوبهم في جمعها ، ومنهجهم في استخراج معانيها .

وإذن كان من خير الطرق لمن يأخذ في دراسة القرآن بياناً لبلاغه واستنباطاً لأحكامه أن يلم بالنواحي التي أسلفناها ولمن يأخذ في دراسة السنة أن يكون على بينة من مسالك القوم في روايتها وجمعها واستخراج مكنونها ، حتى لا يأخذ في درسهما إلا على أساس يطمئن إلى سلامته .

لهذا رأى القائمون بالأمر على شئون الشريعة في كلية دار العلوم أن يقدم للطلاب بين يدي التفسير ودراسة معاني الأحاديث أن يلموا بما يلزم من مباحث تعتبر أساساً لها ، فكان منهجى في تلك الدراسة أن أعرض لأهم هذه المباحث كاللغات التي جاءت في القرآن ، وطريق نزوله ، والأحرف التي قرئ بها ، وما كان عليه المصحف العثماني منها ، والأدوار التي مر بها القرآن جمعاً وتدويناً وتفسيراً . وكتدوين السنة ، وعناية المسامين بذلك في الأدوار المختلفة ، وأسلوبهم في رواية الحديث من حيث الاحتفاظ بلفظ الحديث أو روايته بالمعنى ، والأدوار التي مرت بها ، ومصطلحات العلماء في أنواع أحاديثها .. إلى غير ذلك . وكنت في كل ذلك أسرد آراء العلماء ، وأعود عليها بالنقد مرجحاً ما أراه ؛ ليكون ذلك باعثاً لأبنائى إلى أن يحلوا أنفسهم من ربة التقليد ، ويمرنوا على طرق النقد حتى إذا وصلوا إلى الغاية كانوا على بينة مما يأخذون وما يتركون . وأرجو أن يكون ذلك مقدمة لما أرجو من توسع في مثل هذه المباحث إن كان في العمر بقية ، وإن أكن في ذلك قد أصبت فذلك من الله ، وإن أكن قد أخطأت فنى ومن الشيطان ،

محمد الزفزاز

وأستغفر الله العظيم ؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى هدانا لهذا بهداية القرآن ، والصلاة والسلام على محمد الذى أنزل عليه الكتاب ولم يجعل له عِوَجًا ، قِيًّا لينذر بأسا شديدا من لدنّه ، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا . وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد . فإن أول ما نبداً به القول فى التعريف بالقرآن ، أن نفهم أصل هذا اللفظ فى لغة العرب ، ثم ما أريد به فى الاستعمال الشائع ، ثم ما يرادفه من ألفاظ فى هذا الاستعمال ، وإليك ما يكشف عن هذا .

لفظ القرآنه :

كان هذا اللفظ فى الأصل مصدرا لقرأ يقرأ بمعنى جمع ، يقال : قرأ الشيء قرأ . وقراءة وقرآنا بمعنى جمعه ، ثم صار يستعمل فى الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من جهة أنه مضموم كلمات بعضها إلى بعض . وكذلك يمكن أن يقال : إنه من قرأ يقرأ ويقرؤ بمعنى تلا ما حفظه أو كتبه من الكلام . ومن هذا المعنى جاء قوله تعالى . « إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » ^(١) أى إذا تلوناه بوساطة جبريل فاتبع قراءته .

وقد لايهمز فيقال قرآن ، وبهذا كان ينطق أبو عمرو بن العلاء كما روى عنه ابن كثير .

ما يرادف القرآنه فى الاستعمال :

كما استعمل لفظ القرآن فيما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد جاء بهذا الاستعمال كثير من الآيات كقوله تعالى : « إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » ^(٢)

وكقوله : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ^(١) كذلك استعمل مرادفاه لفظ الفرقان ، وقد جاء في قوله تعالى : « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » ^(٢) .

وكذلك استعمل لفظ الكتاب في هذا المعنى ، وقد جاء في قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » ^(٣) . وقوله : « نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه » ^(٤) .

كل هذه الألفاظ قد أطلقت في آيات القرآن الكريم على ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، غير أن لفظ القرآن لم يطلق على غير المنزل على محمد عليه السلام ، بخلاف الفرقان والكتاب ؛ فإنهما كما أطلقا على ما أنزل عليه فقد أطلقا على ما أنزل على غيره ، كما جاء إطلاق الفرقان على ما نزل على موسى في قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكراً للمتقين » ^(٥) وكما جاء إطلاق الكتاب على ما أنزل على موسى في قوله تعالى : « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » ^(٦) وعلى ما أنزل عليه وعلى غيره من الأنبياء كما جاء في قوله تعالى : « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة » ^(٧) ومن هنا كان إطلاق القرآن على ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم أدل على المراد . أما غيره من الألفاظ فيحتاج في دلالاته عليه إلى قرائن وأمارات . ولذا كان إطلاق القرآن على المنزل على محمد أكثر وأشهر .

تعريف القرآن :

لم يكن لكتاب من الكتب شهرة القرآن ، ولذا كان غنياً عن التعريف ،

-
- | | |
|--------------------------|-------------------------|
| (١) سورة النحل : ٩٨ . | (٢) سورة الفرقان : ١ . |
| (٣) سورة البقرة : ٢ . | (٤) سورة آل عمران : ٣ . |
| (٥) سورة الأنبياء : ٤٨ . | (٦) سورة البقرة : ٥٣ . |
| (٧) سورة آل عمران : ٨١ . | |

ومن هذا لانجد الأولين من أئمة المسلمين يُعَنَوْنَ بتعريفه ، وكانوا إذا تكلموا عنه تكلموا عن بيانه للأحكام ، وبيان السنة له : من تقييد مطلقه ، أو تخصيص عامه ، أو غير ذلك مما يكشف عن المراد من عباراته . غير أن المتأخرين قد خاضوا في هذا الموضوع ؛ فعرفه الإمام الغزالي بأنه : « هو الكلام القائم بذات الله تعالى ، وهو صفة قديمة من صفاته تعالى . والكلام اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس . تقول : سمعت كلام فلان وفصاحته ، وقد يطلق على مدلول العبارات ، وهي المعاني في النفس ، كما قيل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
وقال تعالى (ويقولون في أنفسهم لولا يُعَذِّبنا الله بما نقول) وقال تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به) فلا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركاً^(١) أه
فها هو ذا الغزالي - كما ترى - يتأثر في تعريفه للقرآن بالفلسفة التي تأثر بها علم الكلام ، كما تأثرت بها العلوم المختلفة لما نقلت إلى اللغة العربية في العصر العباسي وصبغت العلماء بصبغتها فصاروا يتجهون إلى البحث عن حقائق الأشياء ووضع حدود وتعاريف لكل ما يتناوله بحثهم ، وقد بين في تعريفه أن لفظ الكلام من قبيل المشترك ، فيطلق على المعاني النفسية قبل أن يُتكلم بها ، كما يطلق على نفس العبارات التي تدل على هذه المعاني .

و بيان حقيقة القرآن بمثل هذا النحو لا يفيد من يريد البحث في لغة القرآن وبلاغته والتعرف على ما فيه من أحكام وآداب ، ولهذا سلك الأصوليون - حتى الغزالي نفسه -^(٢) مسلكاً آخر في تعريف القرآن يكون فيه جدوى لمن يريدون البحث في المناحي السابقة ، فعرفوه بأنه : « كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين ، والمكتوب بين دفتي المصاحف ، والمنقول إلينا تواتراً »

وأنت تعلم أن القرآن كان قرآنا في زمن الرسول عليه السلام ، مع أنه في ذلك الوقت لم يكن مكتوبا بين دفتي المصاحف ، ولم يكن قد نقل إلينا تواترا ، ومن هذا نعرف أن زيادة هذين القيدتين في التعريف نشأت من أن الذين عرفوه هكذا إنما أرادوا تعريفه بالنسبة لأهل زمانهم ، ولمن يأتي بعدهم ممن لم يكونوا في زمن التنزيل ، وقبل جمعه في المصاحف .

وسنورد عليك فيما يأتي ما كان من عناية السلف به حتى جمعه في المصاحف ونقلوه إلينا تواترا بلفظه ، حتى يثبت قطعا أنه هو الذي أنزل على محمد في أسلوبه وألفاظه ، وذلك من حفظ الله الذي وعد به حيث يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

لغة القرآن

القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد جرت سنة الله الحكيم في المعجزات الكبرى لأنبيائه أن تكون في أعلى درجة من جنس ما امتاز به أقوامهم ، حتى إذا تحدّوهم أن يأتوا بمثلهاء وعجزوا قامت عليهم الحاجة ، ولزمهم أن يؤمنوا بما جاءهم به ، فيها هو ذا موسى قد جاء قومه بعضاً تنقلب حية ؛ لأن قومه كانوا قد برعوا في صناعة السحر وحذقوا أفانينه ، ولما جمع فرعون عظماءهم لم حاجة موسى على ملأ من الناس ألقوا جبالهم وعصيتهم وقالوا : بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون ، فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون ، فألقى السحرة ساجدين ، قالوا : آمنا برب العالمين ، رب موسى وهرون . وها هو ذا عيسى قد أوتى إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله ؛ لأن قومه كانوا قد نبغوا في الطب ؛ وبلغوا الذروة منه .

وجرياً على هذه السنة قد جاء القرآن بلسان القوم الذين أرسل إليهم محمد عليه السلام ودعاهم أول من دعا إلى الإسلام ، وهم العرب ، فكان لزاماً أن يكون القرآن عربياً ، وقد وصفه الله بهذا حيث يقول : « وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين » ^(١) وحيث يقول : « إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » ^(٢) ثم أكد ذلك سبحانه بأن نفى عنه كل لسان غير العربية . فقال : « ولقد نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين » ^(٣) ، وقال : « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا : لولا فصلت آياته ، أعجمى وعربى » ^(٤) .

(١) سورة الشعراء : ١٩٢ - ١٩٥ . (٢) سورة الزخرف : ٣ .

(٣) سورة النحل : ١٠٣ . ومعنى « يلحدون إليه » يشيرون إليه ؛ وذلك أنهم كانوا يزعمون أن الرسول عليه السلام تعلم القرآن من غلام رومى أو يهودى على اختلاف فى الروايات فكيف يقل أن الغلام غير العربى ، الذى لسانه أعجمى يعلم الرسول هذا القرآن العربى المبين ؟

(٤) سورة فصلت : ٤٤ .

وما كان يمكن أن يتحقق الإعجاز بالقرآن لو جاء بغير لسان العرب ؛ لأن الإعجاز لمن تتحداه لا يكون إلا إذا توافرت عدة أسباب :

الأول : أن تطالب من تريد إعجازه بأن يأتي بمثل ما جئت به .

الثاني : أن تتحقق عند خصمك الدواعي التي تدفعه إلى أن يحبيك إلى ما طلبته منه .

الثالث : أن تنقطع عنه الأعذار التي قد تقف به عن مباراتك .

فلو كان القرآن بغير لغة العرب لانفتح لهم باب الاحتجاج بأنهم لا يعرفون اللسان الذي جاء به ، فإذا عجزوا عن مباراته كانوا بذلك معذورين ، فلا تقوم عليهم الحجة .

هل في القرآن شيء من غير العربية ؟

وهنا يرد سؤال هو : هل ما تقدم يقتضى أن تكون كل ألفاظ القرآن عربية ؟ فلا يوجد فيها فارسي ، ولا حبشي ، ولا رومي ، ولا قبضي ، ولا غير ذلك من لغات الأمم الأخرى .

قد اختلف العلماء في هذه المسألة من قديم ، فقال بعضهم : قد اشتمل القرآن على بعض ألفاظ غير عربية . وقال بعض آخر : ليس في القرآن من غير العربية شيء إلا بعض الأعلام ، وتوسط آخرون . فقالوا : إن هذه الألفاظ كانت في الأصل بغير لسان العرب ، فلما وقعت للعرب ولا كوها بألسنتهم صارت من عربيتهم ، فهي حينئذ عربية وإن كانت في الأصل أعجمية .

فأما الذين قالوا : إن في القرآن ما ليس بعربي - ومنهم الإمام جلال الدين السيوطي - فقد استدلوا بما روى عن بعض الصحابة والتابعين في بعض ألفاظ القرآن أنها بالحبشية أو الرومية أو غيرها كذا ؛ فقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى : « فرت من قسورة » ^(١) فقال : « هو بالعربية : الأسد ،

وبالفارسية : شار ، وبالقبطية : أريا ، وبالحبشية : قسورة «^(١) وما روى عنه أيضاً في قوله تعالى : « إنه كان حُوباً كبيراً »^(٢) فقد قال : « إثمًا كبيراً بلغة الحبشة »^(٣) وكذا ما روى عن أبي موسى الأشعري «^(٤) في قوله تعالى : « يؤتكم كفلين من رحمته »^(٥) . فقد قال : « الكفلان : صِغفان من الأجر بلسان الحبشة »^(٦) . وكذا ما روى عن أبي ميسرة «^(٧) في قوله تعالى : « يا جبال أوبي معه »^(٨) فقد قال : « سبجى بلسان الحبشة »^(٩) وما روى عن ابن مسعود في الناشئة في قوله تعالى : « إن ناشئة الليل هي أشد وطئًا وأقوم قيلاً »^(١٠) . فقد قال : « هي بالحبشية : قيام الليل »^(١١) وما روى عن الضحاك «^(١٢) قال : « الأستبرق : الديباج الغليظ بالفارسية »^(١٣) ، وقد وردت هذه الكلمة في عدة آيات ، منها قوله تعالى : « يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ »^(١٤) . وكذا ما روى عن مجاهد « أن القِسْط هو العدل بالرومية »^(١٥) وقد وردت هذه اللفظة في عدة آيات ، منها قوله تعالى : « يأبىها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين »^(١٦) إلى غير ذلك من الألفاظ التي يطول القول بسردها .

(١) انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٦ الطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) سورة النساء : ٢ .

(٣) انظر التوكلى ص ٤ للامام البيهقي طبعة مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٤٨ هـ .

(٤) هو الصحابي الكوفي ، قدم على الرسول عليه السلام بمكة قبل الهجرة فأسلم ، وقد توفي سنة ٥١ هـ على إحدى الروايات .

(٥) سورة الحديد : ٢٨ . (٦) انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٦ .

(٧) هو عمرو بن شرحبيل الهمداني الكوفي وكان من التابعين .

(٨) سورة سبأ : ١٠ .

(٩) انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٦ . (١٠) سورة المزمل : ٦ .

(١١) انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٦ ، والتوكلى ص ٦ .

(١٢) هو عمرو بن أبي عاصم بن مخلد الشيباني . وقد توفي سنة ٢٤٣ هـ .

(١٣) انظر التوكلى ص ٧ . (١٤) سورة الكهف : ٣١ .

(١٥) انظر التوكلى ص ٨ . (١٦) سورة النساء : ١٣٥ .

وفضلا عن ذلك فقد وردت في القرآن أعلام ليست عربية كإسماعيل وإسحاق وغيرها . حتى إن النحاة قد تمت كلتهم على منعها من الصرف ، وجعلوا من أسباب ذلك أنها أعجمية .

وقد ألف السيوطي كتابا أسماه « المتوكلي » جمع فيه ما روى أنه ورد في القرآن باللغة الحبشية وغيرها مما ذكر في أوله حيث يقول : « وبعد ، فهذا ذكر ما ورد في القرآن باللغة الحبشية والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية » .

وقال الإمام ابن النقيب في تفسيره : « من خصائص القرآن على سائر كتب الله المنزل أنها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم ، لم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم ، والقرآن احتوى على جميع لغات العرب وأنزل فيه بلغة غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير » ^(١) .

ودعوى ابن النقيب هنا أن القرآن احتوى على جميع لغات العرب فيها نظر ؛ لأن في لغات العرب لغات مرذولة ، وقد نص العلماء على تنزه القرآن عن مثل هذه اللغات لعدم فصاحتها ، وهو في أعلى درجات الفصاحة .

ولقد غلا بعض من نحنا هذا النحو القائل بأن في القرآن من غير العربية فادعى أن القرآن فيه من كل لسان ؛ فقد روى ابن جرير الطبري عن أبي ميسرة أنه قال : « في القرآن من كل لسان » ^(٢) وكذا روى ابن أبي شيبه عن الضحاك مثل هذا القول ، ورؤى مثله عن سعيد بن جبير ^(٣) ، وغيرهم .

وقد اختار الإمام السيوطي هذا الرأي ، ونوه بأنه أقوى ما رآه في هذا الموضوع ، وذكر في حكمة ذلك : « أن القرآن حوى علوم الأولين والآخرين ،

(١) انظر الاتقان للسيوطي ج ١ ص ١٦٨ ، وهامشة : ١ من التعليقات على كتاب المتوكلي ص ٤ .

(٢) انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٦ - ٧ .

(٣) انظر هامشة : ١ من التعليقات على كتاب المتوكلي ص ٢ - ٤ .

ونبأ كل شيء ؛ فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن لتتم إحاطته بكل شيء »^(١) .

ودعوى السيوطي إجرياً وراء ما روى عن أبي ميسرة والضحاك وأمثالهما ، من أن في القرآن من كل لسان لا يمكن التسليم بها ؛ لأن دعوى ثبوت مثل هذا يحتاج إلى استقراء للغات العالم ، ثم استقراء لألفاظ القرآن ، وتبين أن فيه من كل لغات العالم ، فهل يمكن تصور مثل هذا الاستقراء ؟ ولا سيما في ذلك العهد ، فعلى فرض التسليم بصحة الرواية عن أبي ميسرة وأمثاله — وقد جعلها السيوطي أساساً لرأيه الذي اختاره — هل تحقق هذا الاستقراء الذي ذكرناه حتى يصح أن يكون هذا الرأي سليماً يصح الأخذ به ؟ إن مثل هذا القول لا يصح أن يلقى على عواهنه دون دليل ؛ لأن القرآن أقدس من أن يقال في شأن من شئونه شيء ، دون أن يكون معتمداً على دليل ، اللهم إلا إذا قلنا : إن المراد من كل لسان ، إنما هو كل لسان يتفق فيه لفظ العرب ، ولفظ غيرهم من الأمم التي تنطق به ، كما فسر به ذلك ابن جرير الطبري .

وأما الذين قالوا بأن القرآن لا يوجد فيه ألفاظ من غير العربية سوى الأعلام ومنهم الإمام الشافعي ، وابن جرير الطبري ، وأبو عبيدة ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، وغير الدين الرازي وغيرهم من المتقدمين . فقد أخذوا بصريح الآيات الدالة على أن القرآن عربي ، متمسكين بأن معناها يقتضي ألا يكون فيه إلا العربية دون سواها ، وإليك نصوصاً مما جاء في كتب هؤلاء الأعلام ، أو روى عنهم مما يدل على رأيهم الذي ذكر .

١ — قال الإمام الشافعي في الرسالة ما نصه : « ومن جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب .. ثم قال : فالواجب على العالمين ألا يقولوا إلا من حيث علموا . وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ماتكلم

فيه منه لكان الإمساك أولى به ، وأقرب من السلامة له إن شاء الله . فقال منهم قائل : إن في القرآن عربياً وأعجمياً . والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب . ووجد قائل هذا القول مَنْ قَبِلَ ذلك منه تقليداً له وتركاً للمسألة عن حجته ، ومسألةٍ غيره ممن خالفه . وبالتقليد أغفل مَنْ أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم . ولعل من قال : إن في القرآن غير لسان العرب وقَبِلَ ذلك منه ذهب إلى أن من القرآن خاصاً يَجْهَلُ بعضه بعضُ العرب . ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً ، وأكثرها ألفاظاً . ولا تعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها ، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه . والعلم به عند العرب كالعلم بالسُّنة عند أهل الفقه ، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ؛ فإذا تُجمِع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، وإذا فُرِّق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره ^(١) .

فها هو ذا كلام الشافعي يعطينا رأيه صريحاً ، وهو أنه لا يوجد في القرآن ألفاظ غير عربية البتة ، وأن من زعم ذلك إنما التبس عليه الأمر من جهة عدم إحاطته بلغات العرب ، فظن ما لا يعرفه عنهم أنه من لغات أمم أخرى ، ولا يتأتى أن يحيط إنسان بلغات العرب جميعاً ، اللهم إلا نبي ، فإن من تعليم الله إياه ما يكفل له تلك الإحاطة ، وإذن يكون من الإسراف في القول أن يقول مَنْ لا يحيط بلغات العرب : إن لفظ كذا ليس بعربي وإنما هو حبشي أو فارسي أو رومي . وقد ضرب لذلك مثلاً بالسنة ، فإنه لم يثبت ما يجعلنا نجزم بأن واحداً من الرواة جمع السنن كلها ، ولم يغيب عنه منها شيء ؛ بل ثبت أن بعض الرواة قد يروى ما لم يروه سواه ، وهذا يدل قطعاً على أن واحداً لم يُحِط بها . ولو أريد الإحاطة بالسنة كلها

(١) انظر الرسالة طبعة مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٧ هـ سنة ١٩٣٨ م بتحقيق البعثة الأستاذ الشيخ أحمد شاكر ص ٤١-٤٣ . والإمام الشافعي أشهر من أن يعرف ، وقد ولد سنة ١٥٠ هـ بغزة ، وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ سنة ٨٢٠ م .

لزم جمع كل الأحاديث التي رواها كل الرواة حتى يمكن أن يقال : إن السنة كلها قد جمعت . فكذلك اللغة لا تجتمع إلا إذا جمعنا كل الألفاظ التي تتكلم بها كل القبائل . ومثل هذا لم يقم به أحد ، ولا حفظه من العرب أنفسهم أحد .

ب - وقال ابن جرير الطبري في تفسيره^(١) بعد أن ذكر بعض الألفاظ التي يحتاج بها من يقول : إن في القرآن ألفاظاً من غير العربية مانصه : « إن الذي قاله من ذلك غير خارج من معنى ما قلنا . من أجل أنهم لم يقولوا : هذه الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلاماً ، ولا كان ذلك لها منطقاً قبل نزول القرآن ، ولا كانت بها العرب عارفة قبل مجيء الفرقان ؛ فيكون ذلك قولاً لقولنا خلافاً . وإنما قال بعضهم : حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا ، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا ، ولم يستنكر أن يكون من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة ، وذلك كالدرهم ، والدينار ، والدواة ، والقلم ، والقرطاس ، وغير ذلك مما يُتعب إحصاؤه ، ويميل تعداده ، كغيرها إطالة الكتاب بذكره ، مما اتفقت فيه الفارسية والعربية باللفظ والمعنى . ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن التي يُجهل منطقها ولا يعرف كلامها . فلو أن قائلًا قال فيما ذكرنا من الأشياء التي عددنا وأخبرنا اتفاقه في اللفظ والمعنى بالفارسية والعربية وما أشبه ذلك ، مما سكتنا عن ذكره : ذلك كله فارسي لا عربي ، أو ذلك كله عربي لا فارسي ، أو قال : بعضه عربي وبعضه فارسي ، أو قال : كان مخرج أصله من عند الفرس فوقع إلى العجم فَنطَقُوا به ، أو قال : كان مخرج أصله من عند العرب فَنطَقُوا به إلى العرب فأعربت به كان مستجهاً ؛ لأن العرب ليست بأولى أن تكون كان مخرج

(١) ابن جرير الطبري : هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، عاش في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل الرابع ، وتوفي سنة ٣١٠ هـ وتفسيره يسمى « جامع البيان » وهو من أجل التفاسير ، وقد وصفه السيوطي بقوله : « وكتابه أجل التفاسير وأعظمها ؛ فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال ، وترجيح بعضها على بعض ، والإعراب ، والاستنباط . فهو يفوق بذلك على تفسير الأقدمين » .

أحل ذلك منها إلى العجم ، ولا العجم بأحق أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العرب ؛ إذ كان استعمال ذلك بلفظ واحد ومعنى واحد موجوداً في الجنسَيْن . . . ثم قال : وهذا المعنى الذى قلناه فى ذلك هو معنى قول من قال : « فى القرآن من كل لسان » عندنا ، بمعنى - والله أعلم - أن فيه من كل لسان اتفاق فيه لفظ العرب ولفظ غيرها من الأمم ، التى تنطق به ، نظير ما وصفنا من القول فيما مضى . وذلك أنه غير جائز أن يُتوهم على ذى فطرة صحيحة مقرر بكتاب الله من قد قرأ القرآن وعرف حدود الله أن يعتقد أن بعض القرآن فارسى لا عربى ، وبعضه بنطى لا عربى^(١) ، وبعضه حبشى لا عربى ، بعد ما أخبر الله تعالى ذكره عنه أنه جعله قرآناً عربياً^(٢) .

فها أنت ذا ترى من هذا النص أن ابن جرير يرى عدة قضايا فى هذا الموضوع (الأولى) أنه لا يوجد فى القرآن ألفاظ بغير العربية قط .

(الثانية) أن وجود هذه الألفاظ فى لغة أخرى غير العربية لا يقتضى أنها ليست عربية أيضاً ؛ لأن إحدى اللغتين ليست أولى بنسبة هذه الألفاظ إليها دون الأخرى ، مادام لا يوجد دليل قاطع بأنها لإحداهما دون الأخرى .

(الثالثة) أن ما روى من أقوال ابن عباس وأبى ميسرة والضحاك وغيرهم ، بصدد هذه الألفاظ لا يدل على أنها باللغات التى ذكر أنها منها دون العربية ؛ لأنهم كانوا يقولون - مثلاً - قسورة بالحبشية : الأسد ، وأوَّى : سبى بلسان الحبشة ، وهكذا . ولا معنى لهذا إلا أنها كذلك فى هذه الألسنة ولم يتعرضوا لها باعتبار العربية ، وحينئذ لا يؤخذ من كلامهم إنكار أن تكون عربية أيضاً .

(الرابعة) إنكاره على كل ذى فطرة صحيحة يؤمن بكتاب الله أن يقول :

إن فى القرآن ألفاظاً من غير العربية .

(١) جاء هنا فى التفسير عبارة مى : « وبعضه عربى لا فارسى » وأرى أنها زيادة ينبو عنها المقام ، ولعلها من خطأ النساخ ولم يقبها لها الناشر ، ولنا لم أذكرها .

(٢) انظر تفسير الطبرى فى هذا النص ج ١ ص ٧ ، ٨ طبعة المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .

ح - روى الجوالقي^(١) عن أبي عبيد^(٢) أنه قال : « سمعت أبا عبيدة^(٣) يقول : من زعم أن في القرآن لساناً سوى العربية ، فقد أعظم على الله القول ، واحتج بقول الله تعالى « إنا جعلناه قرآناً عربياً »^(٤) .

د - قال الفخر الرازي في تفسيره عند الكلام على قوله تعالى : « كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً » في أول سورة فصلت : ما نصه : « ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقولهم : استبرق ، وسجّل ؛ فإنهما فارسيان . وقولهم : مشكاة ؛ فإنها من لغة الحبشة . وقولهم : قسطاس ؛ فإنه من لغة الروم . والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله : « قرآناً عربياً » وقوله : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه »^(٥) .

ه - نقل الغزالي قول القاضي أبي بكر الباقلاني في هذه المسألة فقال : « قال القاضي رحمه الله : القرآن عربي كله لا عجمة فيه » ثم نقل عنه أنه قال : « كل كلمة في القرآن استعملها أهل لغة أخرى فيكون أصلها عربياً ، وإنما غيّرناها غيرهم تغييراً ما ، كما غير العبرانيون فقالوا للأله : لاهوت ، وللناس : ناسوت » ثم قال عنه : « وأنكر أن يكون في القرآن لفظ عجمي ؛ مستدلاً بقوله تعالى (لسان الذي يُلحِدُونَ إليه أعجمي ، وهذا لسان عربي مبين) وقال : أقوى الأدلة قوله تعالى : (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ، أَعْجَمِي وَعَرَبِي) ؟ ولو كان فيه لغة العجم لما كان عربياً محضاً ؛ بل عربياً وعجمياً ، ولا تتخذ العرب ذلك حجة وقالوا : نحن لا نعجز عن العربية ، أما العجمية فنعجز عنها »^(٦) .

(١) انظر المغرب طبعة دار الكتب ص ٤ . (٢) هو القاسم بن سلام الأزدي ، وكان إمام أهل عصره في كثير من العلوم ، ولد بهراة سنة ١٥٠ هـ ومات بمكة سنة ٢٧٤ هـ .

(٣) هو معمر بن النخعي التيمي شيخ أبي عبيد ، ويقال : إنه كان أعلم أهل زمانه ، ولد في سنة ١١٠ هـ ومات سنة ٢١٠ هـ . (٤) سورة الزحرف : ٣ .

(٥) انظر تفسير الفخر الرازي ج ٧ ص ٣٤٧ الطبعة الأميرية .

(٦) انظر المستصفي للغزالي ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٦ طبعة المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٢ هـ .

و بعد ، فهذه نصوص سقناها لك دالة على رأى من يقول بأن فى القرآن ألفاظا غير عربية ، ورأى من ينفى ذلك نفيًا باتًا . والآن نأخذ فى مناقشة كل من الرايين :
أما الفريق الأول : فإن رأيه لا يستقيم مع حجته التى احتج بها عليه إلا إذا ثبت أمران :

(الأول) أن ابن عباس وأباميسرة والضحاك وغيرهم ممن روى عنهم أن هذه الألفاظ بالحشية أو الرومية أو الفارسية معناها كذا ، كانوا يريدون أن هذه الألفاظ من هذه اللغات دون العربية

(الثانى) أنهم كانوا يحيطون بألفاظ كل قبائل العرب علماء ؛ حتى يكون ادعاؤهم بأن هذه الألفاظ التى ذكروها فى هذه اللغات دون العربية مستقيما ولو نظرنا إلى الأمر الأول نجد أن الروايات التى رويت عنهم فى هذه الألفاظ واستدل بها أصحاب هذا الرأى لاتدلنا قطعًا على أنهم كانوا يريدون أن هذه الألفاظ كانت فى اللغات التى ذكروها دون العربية ، ولا كان أصلها هذه اللغات دون العربية ، كما ذكر ابن جرير فى نقده لهذه الأقوال ؛ إذ كلنا يدرك أن من يقول : « قسورة بالحشية الأسد » لا يعنى أكثر من أن هذا اللفظ فى الحشية معناه الأسد باللغة العربية ، وهذا لا يدل على أن هذا اللفظ غير موجود فى لغة من اللغات العربية .

غير أننا لو نظرنا من زاوية أخرى نجد أن المتبادر من الأقوال التى رويت لهؤلاء بصدد هذه الألفاظ قد يشعر بأنهم كانوا يريدون أنها من لغات هؤلاء القوم دون العرب ؛ إذ ما الداعى إلى أن يقولوا : قسورة بلغة الحشية الأسد ، والقسط : هو العدل بالرومية . . إلى غير ذلك من الألفاظ التى ذكروها ، مالم يكونوا يريدون الإشارة إلى أنها من هذه اللغات دون العربية ، ولا سيما إذا علمنا أنهم كانوا يسألون أحيانًا عن هذه الألفاظ فيسوقون هذا القول ؛ فقد روى السيوطى فى كتابه « المتوكلى » قال : « إن نافع بن الأزرق قال لابن عباس :

أخبرني عن قول الله تعالى (إنه كان حوباً كبيراً) فقال: إنما كبيراً بلغة الحبشة^(١). وقال: «إن ابن عباس سأل كعباً عن (جنات عدن) فقال: هي الكروم والأعناب بالسريانية»^(٢). وقال: «إن نافع ابن الأزرق سأل ابن عباس عن قوله (إنه ظن أن لن يحور) فقال: إنه لن يرجع بلغة الحبشة»^(٣). مع أن السائل إنما يسأل عن معنى اللفظ ليفهم مراد الله من آياته. فلماذا يحجبه ابن عباس أو غيره بما هو في لغة غير العرب إلا إذا كان يريد أن ينبه إلى أن هذا اللفظ غير عربي ويقصده. وخصوصاً ما سبق أن نقلناه عن ابن جرير أن ابن عباس سئل عن «قسورة» فقال هو بالعربية الأسد، وبالفارسية: شار، وبالنبطية: أريا، وبالحبشية: قسورة؛ فإن تعداده لألفاظ من لغات مختلفة لمسمى واحد ومنها العربية ظاهر في أن قوله: «وبالحبشية قسورة» إنما يريد أن ينبه به على أن هذا اللفظ من الحبشية لا العربية. وبناء على هذا النظر يمكن أن يقال: إن ابن عباس ومن إليه قد يفهم من قولهم أنهم كانوا يريدون أن هذه الألفاظ غير عربية.

ولو نظرنا إلى الأمر الثاني لما وجدناه صحيحاً، فلا يكون ماروى عنهم - حتى بعد التسليم بأن مرادهم هو ما ذكرناه - دليلاً على أن هذه الألفاظ من لغات هذه الأمم دون أحد من قبائل العرب؛ لأن كثرة القبائل العربية وعدم جمع ألفاظها كلها مما يقطع بأن ابن عباس وغيره ممن رووا هذه الألفاظ لم يحيطوا بها علماً، كما قال الإمام الشافعي فيما نقلناه عنه سابقاً. ومتى أمكن أن تكون في لغة قبيلة لم يعرف ابن عباس أو غيره ألفاظها ثبت أن الحكم القاطع بأنها غير عربية حكم لا يزال يعوزه الدليل. وأما الفريق الثاني: فإن رأيه لا يستقيم أخذاً من حجته أيضاً إلا إذا ثبتت عدة أمور:

الأول - أنهم لم تصح عندهم الرواية عن ابن عباس وأبي ميسرة وغيرها.

(١) انظر التوكلي ص ٤ . (٢) انظر المصدر نفسه ص ٩ . (٣) انظر المصدر نفسه ص ٦

الثانى - أنهم وإن صحت عندهم الرواية عنهم يرون أنهم واهمون فيما قالوا ؛ لأن وصف القرآن بأنه عربى يطعن فيه ورود بعض ألفاظ بغير العربية وإن تكلمت به العرب .

الثالث - أنه لا يمكن القطع فيما تكلم به العرب ووجد فى لغات الأمم الأخرى بأنه غير عربى .

فأما الأول : فالظاهر مما نقلناه عن ابن جرير الطبرى وردّه على القائلين بوجود غير العربى فى القرآن يعطينا أنه لم يسلم بهذه الروايات ، وكذلك يفهم من كلام الإمام الشافعى مثل هذا . ولكنهما يردان ما يقال من أن هذه الروايات تدل على أن هذه الألفاظ فارسىة أو حبشىة مثلاً دون أن تكون عربىة ؛ إذ لا مانع من كونها من اللغتين جميعاً .

وأما الثانى : فالظاهر من النصوص التى نقلناها عن أصحاب هذا رأى أنه أقوى ما يتمسكون به ؛ لأنهم يرون فى تقديس القرآن والسمو به عن المطاعن ألا يقال : إن فيه إلفاظاً كان أصلها غير عربى . حتى لقد بالغ القاضى أبو بكر الباقلى فى فقال : إن غير العرب هم الذين كانوا يأخذون الكلمات العربية ويغيرونها . كما فعلوا فى اللاهوت والناسوت اللتين كان أصلها بالعربية الإله والناس ، وفاته أن الاحتكاك اللغوى يقضى بأن يأخذ العرب من غيرهم كما يأخذ غيرهم منهم ، على ما حقق علماء البحث اللغوى فى ذلك ، كما نشاهد فى كثير من ألفاظ لغتنا العامية ؛ فإن بعضها فى الأصل من الفارسية أو التركية أو الإيطالية أو غيرها مما كان لنا بأصحابها اتصال تجارى أو سياسى .

وقد كفانا مؤنة القول فى هذا الأمر الثانى الإمام الغزالى حيث يقول : « وهذا غير مرضى عندنا ؛ إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها أعجمى وقد استعملها العرب ووقعت فى ألسنتهم لا يخرج القرآن عن كونه عربياً ، وعن إطلاق هذا الاسم عليه . ولا يتمهد للعرب حجة ؛ فإن الشعر الفارسى يسمى

فارسيًا وإن كانت فيه آحاد كلمات عربية إذا كانت هذه الكلمات متداولة في لسان الفرس ، فلا حاجة إلى هذا التكلف »^(١) .

فهاهوذا يصرح بأن ورود بعض ألفاظ في القرآن بغير العربية مادامت العرب قد تكلمت به لا يخرجها عن كونه عربيًا ، كما أن القصيدة الفارسية لا يخرجها عن كونها فارسية ورود بعض الألفاظ العربية فيها . غير أنه بالغ في أن مافي القرآن من غير العربية كلمتان أو ثلاث ؛ لأن ماروى من مثل هذه الألفاظ ، وإن كان قليلاً فإنه أكثر مما ذكر بكثير .

وأما الثالث : فإننا نسلم بأنه لا يمكن القطع بأن مثل هذه الألفاظ غير عربي ؛ لأن القطع بهذا يحتاج إلى تتبع اللفظ والتنقلات التي اعتورته حتى نصل إلى منشئه الأصلي ، ومثل هذا البحث لا سبيل إلى أن يكون قاطعاً في جميع مراحل ؛ لأنه كثيراً ما يعتمد على أمارات وإن كانت قوية لاتعطينا القطع . غير أن الذي لاشك فيه أن احتكاك الأمم يؤدي حتماً إلى احتكاك اللغات ، ومتى احتكت اللغات أخذ بعضها من بعض^(٢) ، وهذه القاعدة تعطينا أن اللغة العربية أخذت من غيرها كما أخذ غيرها منها ، وهي وإن كانت لاتعطينا قولاً قاطعاً بأن هذه الألفاظ المروى أنها من لغات غير عربية لم تكن في الأصل عربية أخذتها تلك اللغات من العربية فإنها تعطينا ظناً راجحاً أنها معربة قبل نزول القرآن متى ثبتت هذه الروايات ؛ دون نظر إلى ما كان قبل ذلك التاريخ . وهذا يكفي في أن تصبح عربية ؛ فلا يكون في القرآن مطعن بوجودها فيه .

ولعل هذا هو الذي نظر إليه الفريق الثالث الذي توسط بين الفريقين السابقين ؛ إذ يرى أن هذه الكلمات في الأصل غير عربية ، ولكن لما تكلمت بها العرب صارت عربية ؛ فإذا جاء بها القرآن كان كله عربيًا . ومن هذا الفريق

(١) انظر المستقصى للزوال ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) انظر كتاب فقه اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي ١٢٣ طبعة السلفية سنة ١٩٤٢م

أبو عبيد القاسم بن سلام . فقد روى الجواليقي^(١) عنه هذا الرأي ؛ فإنه بعد روايته لرأى أبي عبيدة السابق^(٢) قال : « قال أبو عبيد : وروى عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم في أحرف كثيرة : أنه من غير لسان العرب مثل « سجيل » و « مشكاة » و « اليم » و « الطور » و « أباريق » و « إستبرق » وغير ذلك . فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة . ولكنهم ذهبوا إلى مذهب ، وذهب هذا إلى غيره . وكلاهما مصيب إن شاء الله تعالى . وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل ، فقال أولئك على الأصل ، ثم لفظت به العرب بألسنتها فعبثته فصار عربياً بتعربها إياه . فهي عربية في هذه الحال ، أعجمية الأصل »^(٣) .

وقد روى هذا عنه أيضاً ابن فارس في كتابه الصحاح^(٤) .
وإنك لتلمح هذا الرأي للغزالي أيضاً مما نقلناه عنه في رده على أبي بكر الباقلاني قريباً^(٥) .

وهذا الرأي الذي ذكره أبو عبيد إنما أراد به أن يجعل الخلاف بين الفريقين السابقين لفظياً .

والذي يظهر لي أنه ليس كذلك ؛ لأن الإمام الشافعي ومن معه لم يكونوا يجهلون أن العرب إذا تكلمت باللفظ الأعجمي يصبح عربياً ، ولكمهم كما ذكرت لك سابقاً كانوا يرون أن القطع بأن هذه الألفاظ أعجمية الأصل لا سبيل إليه كما يفهم ذلك من أقوالهم ، فضلاً عن أنهم كانوا يرون أن القول بذلك يفتح باب الطعن في القرآن ، كما يفهم من كلام القاضي أبي بكر الباقلاني ، وهم يريدون غلق هذا الباب . وقد بينا لك أنه لا مطعن بذلك مادامت العرب قد تكلمت به فأصبح من لغتهم كما ذكر الغزالي ، وهذا يكفي في أن لا يمس قداسة القرآن شيء .

(١) هو أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي البغدادي اللغوي الأديب . ولد في ذي الحجة من سنة ٤٦٥ هـ ، وتوفي سنة ٥٤٠ هـ على ما حققه فضيلة البهانة الأستاذ الشيخ أحمد شاكر في ترجمته التي ذكرها بين يدي كتاب « العرب » للجواليقي .

(٢) انظر العرب ص ٤ طبعة دار الكتب المصرية . وص ١٥ من هذا الكتاب .

(٣) انظر العرب ص ٥ . (٤) انظر كتاب الصحاح ص ٢٩ طبعة السلفية سنة ١٣٢٨ هـ .

(٥) انظر ص ١٨ من هذا الكتاب .

ترجمة القرآن

الكلام على ترجمة القرآن يحتاج إلى أن تقدم بين يديه الكلام على مفهوم لفظ « القرآن ». حتى إذا عرفنا هذا المفهوم كنا على بصيرة من الكلام على ترجمته

مفهوم القرآن :

قد جاء وصف القرآن في كثير من الآيات بأنه هو المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بلفظ عربي مبين . كما جاء في كثير من الآيات أنه تحدى العرب بأن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله ، وقد جاء فيه القطع بأنهم لن يستطيعوا ذلك ، قال سبحانه : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » ^(١) وقد عجزوا عن ذلك فعلا كما أخبر الله . وحينئذ يتبين لنا أن من خصائص القرآن التي لا يكون قرآنا إلا بها كونه بلسان عربي ، وكونه معجزاً . وهذا يقتضي أنه إن كان يرلغة العرب أو غير معجز فلا يعد قرآناً . ومن هذا نستنتج أن ترجمة القرآن لا تعد قرآناً ؛ لأنها غير عربية ، ولا يثبت بها الإعجاز ؛ إذ هي من صنع البشر ، فمن الممكن أن يأتي غير من صنعوها بمثلها .

ومع وضوح هذا فقد أثار العلماء منذ بعيد بحثاً يتعلق بإعجاز القرآن : هل الإعجاز يكون باللفظ والمعنى جميعاً ، أو بالمعنى فقط ؟ وهل القرآن لا يكون إلا بالعربية ، أو يكون بغيرها أيضاً ؟ وسبب هذا أنه قد روى عن الإمام أبي حنيفة في فرع من فروع الفقه جواز القراءة بالفارسية في الصلاة ولو كان القارئ قادراً على العربية ، فبني مقلدوه على هذا أنه يرى أن الإعجاز يتعلق بمعنى القرآن فقط ، كما أنهم ذكروا ما يدل على أن القرآن يكون بغير العربية أيضاً ، وإليك

من النصوص ما يدل على هذا . قال الإمام السرخسى فى المبسوط^(١) : « وإذا قرأ فى صلاته بالفارسية جاز عند أبى حنيفة رحمه الله ، ويكره . وعندها لا يجوز إذا كان يحسن العربية ، وإذا كان لا يحسنها يجوز . وعند الشافعى رضى الله عنه لا تجوز الفارسية بحال ، ولكنه إذا كان لا يحسن العربية وهو أحمى يصلى بغير قراءة » ثم قال : « الشافعى رحمه الله يقول : إن الفارسية غير القرآن . قال الله تعالى (إنا جعلناه قرآناً عربياً) وقال تعالى (ولو جعلناه قرآناً أجمعياً لقالوا لولا فُصِّلَت آياته) وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله قالا : القرآن معجز ، والإعجاز فى النظم والمعنى ، فإذا قدر عليهما فلا يتأدى الواجب إلا بهما . وإذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه ممن عجز عن الركوع والسجود يصلى بالإيماء . وأبو حنيفة رحمه الله استدلل بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضى الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرءون ذلك فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية . ثم الواجب عليه قراءة المعجز والإعجاز فى المعنى ؛ فإن القرآن حجة على الناس كافة ، وعجز الفرس عن الإتيان بمثله إنما يظهر بلسانهم . والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث ، واللغات كلها محدثة ، فعرفنا أنه لا يجوز أن يقال : إنه قرآن بلسان مخصوص ، كيف وقد قال تعالى : (وإنه لفى زُبُر الأولين) وقد كان بلسانهم ؟ ثم عند أبى حنيفة رحمه الله إنما يجوز بالفارسية إذا كان يتيقن بأنه معنى العربية »^(٢) .

ومثل هذا حكاه صاحب البدائع^(٣) أيضاً عن أبى حنيفة ، وساق الأدلة التى ساقها السرخسى .

وإذا نظرنا إلى هذا النص نجد أن ظاهره يعطينا قطعاً أن السرخسى يروى عن أبى حنيفة أنه قد صرح بأن القراءة بالفارسية فى الصلاة تجوز ، وأنه يستدل

(١) الإمام السرخسى هو : محمد بن أحمد السرخسى الحنفى المتوفى سنة ٤٨٣ هـ . والمبسوط الذى ألفه جمع فيه كتب ظاهر الرواية التى روى فيها محمد بن الحسن الشيبانى عن أبى حنيفة بعض آرائه فى الفقه .

(٢) انظر المبسوط ج ١ ص ٣٧ .

(٣) انظر بدائع الصنائع ج ١ ص ١١٢-١١٣ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ وصاحبها هو الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٨ هـ .

لذلك بما روى عن سلمان الفارسي ، ولكنه لا يؤخذ منه بطريق القطع أن أبا حنيفة كان يقول : الإعجاز في المعنى فقط ولا أنه تكلم في أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ، ولا أنه قال استدلالاً لجعل الترجمة الفارسية قرآناً : إن اللغات كلها محدثة ، فلا يقال إنه قرآن بلسان مخصوص . إلى غير ذلك مما ساقه السرخسي استدلالاً على هذا الرأي ؛ إذ من الجائز أن يكون هذا استنتاجاً من السرخسي لتخريج ما روى عن الإمام ، ويشعر بهذا قوله « ثم الواجب عليه قراءة المعجز .. الخ » من حيث إنه لم يورده بصيغة الرواية عن أبي حنيفة كما أورد ما سبقه .

والذي وقفت عليه بصدد خوض أبي حنيفة في مسألة خلق القرآن ، أنه قد رويت عنه عدة روايات ، ففي الفقه الأكبر المنسوب إليه « أن القرآن كلام الله ، وكلام الله غير مخلوق »^(١) ، ومثل هذا جاء في رسالة الوصية المنسوبة إليه أيضاً . كما روى عن أبي يوسف أنه ناقش أبا حنيفة في هذه المسألة فاستقر رأيهما على أن القرآن غير مخلوق »^(٢) .

غير أنه قد روى عن أبي يوسف نفسه : أن أبا حنيفة قال في هذه المسألة : « احفظوا عني وصيتي ، لا تكلموا فيها ، ولا تسألوا عنها أبداً ، انتهوا إلى أنه كلام الله عز وجل بلا زيادة حرف واحد . ما أحسب هذه المسألة تنتهي حتى توقع أهل الإسلام في أمر لا يقومون له ولا يقعدون »^(٣) وكذا روى عن أبي يوسف أن أبا حنيفة جىء برجلين يتنازعان في القرآن ، فيقول أحدهما : إنه مخلوق . ويقول الآخر : إنه غير مخلوق ، فقال : لاتصلا خلفهما . وعلل ذلك بقوله : إنهما يتنازعان في الدين ، والمنازعة في الدين بدعة^(٤) . وروى عن أبي سليمان الجوزجاني ومعل بن منصور الرازي أنهما قالوا : ما تكلم أبو حنيفة ولا أبو يوسف ولا زفر ولا محمد ولا أحد من أصحابهم في القرآن ، وإنما تكلم في القرآن بشر المريسي وابن أبي دواد »^(٥) .

(١) الفقه الأكبر مع شرحه لملا على قارى ص ٢٢-٢٥ طبعة المانجي سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) الأسماء والصفات لليهقي ص ١٨٨ (٣) الاتقاء لابن عبد الر

(٤) شرح ملا على قارى للفقه الأكبر ص ٤ (٥) تاريخ بغداد للخطيب ص ٣٨٤ ج ١٣

وظاهر هذه النصوص التضارب . وما عرف عن أبي حنيفة من ورع قوى وترسم لخطى السلف من البعد عن المنازعة في مثل ذلك مما هو من مزلق القول . يجعلني أرجح أنه كان لا يخوض في هذه المسألة . أما ماجاء في الفقه الأكبر والوصية فمحل نظر ، لأن في نسبة بعض ماجاء فيهما إليه مقال للباحثين ، ولئن صح أنه تكلم في ذلك ، فالظاهر أنه كان يريد كلام الله النفسى ، لا هذا القرآن المؤلف من الأصوات والحروف كما حققه الأشعرى وغيره من العلماء . ولذا نبه العلماء إلى أنه يجب أن يقال : القرآن كلام الله غير مخلوق . ولا يقال : القرآن غير مخلوق ، لثلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم»^(١) .

ومهما يكن من شيء فإن الإعجاز إما يكون بهذا المؤلف من الأصوات والحروف ، فكيف يقال : إن الإعجاز بمعنى القرآن دون لفظه ، ثم يقال بناء على ذلك إن القرآن يكون بالفارسية كما يكون بالعربية ؟ !

وأما الاستدلال بآية : « وإنه لنى زُبُرُ الأولين » على أن القرآن هو المعنى فقط فلا يستقيم ؛ لأنه يصح أن يكون المراد منه . وإن ذُكر القرآن قد حصل في كتب الأولين ، كما يصح أن يراد منه : وإن ما جاء بالقرآن من أصول الدين كالتوحيد والبعث في الآخرة قد ذكر أيضاً في كتب الأولين ؛ فدعوة القرآن اتداد للدعوة التي جاء بها غيره من كتب الأنبياء السابقين . وأما حادثة سلمان فإنها لو صحت ، لكانت تدل على أنه تجوز الصلاة بالفارسية لمن لم يعرف العربية إلى أن يلين لسانه للعربية فيتركها ؛ فهي ضرورة تقدر بقدرها ، كالعاجز عن الركوع والسجود ، فإنه يصلى بالإيماء مادام عاجزاً عن ذلك فقط ، كما هو مروي عن الصحابين ، فكيف يستدل بهذه الحادثة أبو حنيفة على جواز القراءة بالفارسية لمن كان قادراً على العربية ؟

على أن الإمام البزدوى^(٢) أنكر ما نسب إلى أبي حنيفة في هذه المسألة ، وقال : إن الصحيح هو موافقته لرأى عامة العلماء في أن القرآن هو اللفظ والمعنى

(١) شرح ملا على القارى للفقهاء الأكبر ص ٢٢ طبعة الخانجى .

(٢) هو الفقيه الأصولى الخنقى على بن محمد البزدوى الموفى سنة ٤٨٣ هـ .

جميعاً ، وبهما يتحقق الإعجاز ، وإليك نص ما قال هذا الإمام : « وهو النظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء ، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة عندنا . إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة ، على ما يعرف في موضعه ، وجعل المعنى ركناً لازماً ، والنظم ركناً يحتمل السقوط رخصة^(١) » . ومعنى كونه يحتمل السقوط رخصة أنه يجوز لمن لم يمرن على العربية أن يقرأ بغيرها في الصلاة من باب التيسير للضرورة ؛ لأن النظم وإن كان ركناً يصبح غير مقصود أصلي في هذه الحال . ولهذا في الشرع أصل ؛ فإن الشارع لما فرض علينا القراءة في الصلاة بنى أمرها على التيسير ، كما يفهم من قوله تعالى : « فاقروا ما تيسر من القرآن » . كما قد اتفق الفقهاء على سقوط القراءة بخوف فوات الركعة خلف الإمام . أضف إلى هذا أن القرآن كان قد نزل أولاً بلغة قريش ، فلما صعب ذلك على بعض العرب الذين ليسوا من قريش شرع التخفيف ، فقرأ بعدة لغات كما سيجيء تحقيق ذلك عند الكلام على الحروف التي نزل بها القرآن .

ومع هذا فقد روى عن أبي حنيفة أنه رجع عن هذا الرأي الذي رواه عنه الإمام السرخسي إلى رأى صاحبيه : محمد وأبي يوسف ؛ فقد جاء في الهداية : « ويروى رجوعه في أصل المسألة إلى قولهما . وعليه الاعتماد ؛ فلا تصح القراءة بالفارسية للقادر على العربية »^(٢) . وجاء في كشف الأسرار : « وقد صح رجوعه (يريد أبا حنيفة) إلى قول العامة ، رواه نوح بن أبي مريم^(٣) عنه ، ذكره المصنف في شرح المبسوط ، وهو اختيار القاضي أبي زيد^(٤) وعامة المحققين^(٥) » . والذي يظهر من عبارة كشف الأسرار هذه أنه رجع إلى قول العامة في أن القرآن معجز

(١) انظر أصول البرزوى ج ١ ص ٢٣ - ٢٥ طبع الآستانة .

(٢) ج ١ ص ٢٠١ الطبعة الأميرية التي مع فتح القدير .

(٣) هونوح بن أبي مريم القرشي روى الحديث عن الزهري ، وقد اتهمه ابن حبان بعدم الصدق . توفي سنة ٢٧٣ هـ .

(٤) هو القاضي أبو زيد الدبوسي ، واسمه عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ، نسبة إلى دبوسية ، وهي قرية بين بخارى وسمرقند ، وقد كان من علماء الأحناف وقضاتهم الدرزين توفي ببخارى سنة ٤٣٠ هـ . (٥) انظر كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥ طبع الآستانة .

بلفظه ومعناه جميعاً ، لا بمعناه فقط كما ذكره السرخسى عن أبى حنيفة . وجاء فى العناية : « روى أبو بكر الرازى أن أبا حنيفة رجع إلى قولها ^(١) » .

وسواء علينا أ كان رجوعه عن رأيه الأول لتبين الحق له فى الثانى ، أم كان رجوعه ناشئاً من اختلاف الظروف والملابسات ، كأن يكون أفتى برأيه الأول قبل أن تنتشر البدع ويشيع الإلحاد ، كما يدل على ذلك أن جواز القراءة بغير العربية لمن يعرفها — كما هى الرواية الأولى عن أبى حنيفة — قُيِّدَ بالألا يكون القارئ متهماً بالابتداع ^(٢) . فلما انتشر الإلحاد ، وشاع الابتداع خشى أبو حنيفة أن يتخذ ذوو الأهواء فتواه وسيلة إلى الإفساد فى الدين من طريق التوسع فى قراءة القرآن بغير العربية التى لا تؤدى حقيقة معناه ، والانصراف عن قراءته بلغته الأصلية التى بها وحدها يتحقق إعجازه ، ويفهم كامل مراده ، فعدل عن رأيه الأول إلى رأى صاحبيه تبعاً لتغير الأحوال : سواء أ كان هذا أو ذاك ، فإنه قد رجع إلى الرأى الذى يقول : إن مفهوم القرآن الذى لا إعجاز إلا به هو اللفظ والمعنى جميعاً ، وهو رأى عامة الفقهاء كما قدمنا ، حتى فقهاء الحنابلة ؛ فقد جاء فى كتاب المغنى : « ولا تجزئه القراءة بغير العربية ، ولا إبدال لفظها بلفظ عربى : سواء أحسن قراءتها بالعربية أو لم يحسن » . ثم قال فى الاستشهاد لهذا : « ولنا قول الله تعالى (قرآنًا عربياً) وقوله تعالى (بلسان عربى مبين) ولأن القرآن معجزة : لفظه ومعناه ، فإذا غُير خرج عن نظمه فلم يكن قرآنًا ولا مثله ، وإنما يكون تفسيراً له ، ولو كان تفسيره مثله لما عجزوا عنه لما تحداهم بالإتيان بسورة مثله ^(٣) » .

من كل ما تقدم يتبين لك أن مفهوم القرآن عند عامة العلماء أمران : اللفظ ، والمعنى .

ترجمة القرآن :

ومع ما تقدم قد خاض الناس قديماً وحديثاً فى جواز ترجمة القرآن ،

(١) انظر العناية على هامش فتح القدير ج ١ ص ٢٠١ المطبعة الأميرية .

(٢) انظر كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥ .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٥٢٦ طبعة المنار سنة ١٣٤٦ .

وختلفوا في ذلك ، والكلام في هذا يحتاج إلى النظر فيما يأتي :

(١) إمكان ترجمته . (٢) هل تعتبر الترجمة قرآناً ؟

(٣) هل يتوقف فهم الإسلام على ترجمة القرآن ؟

أما الأول : وهو إمكان ترجمته ، فالكلام فيه ينبنى على الكلام على أنواع الترجمة ؛ إذ الترجمة إما أن تكون حرفية ، وإما أن تكون تفسيرية تشمل على المعاني التي تؤخذ من الآيات .

فأما ترجمته ترجمة حرفية تطابق الأصل العربي كل المطابقة فغير ممكنة ؛ لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد ما يطابقه في اللغات الأخرى ، ولا سيما إذا خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي كلفظ « القارعة » التي جاءت في وصف يوم القيامة في قوله تعالى : « القارعة ما القارعة » ، وما أدراك ما القارعة . يوم يكون الناس كالفرش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش « فإن المراد في هذه السورة اختلال النظام الفلكي الذي يؤدي إلى تفتيت الجبال تفتيتاً يجعلها كالصوف المنفوش ، ويجعل الأرض تنفث ما في بطنها من معادن وغيرها ، وهذا الاختلال هو الذي يقول فيه علماء الفلك : إن خراب هذا العالم لا يتصور إلا بدنو بعض النجوم ذوات الأذنان من الأرض وقرعه لها قرعة شديدة تبس لها الجبال ، وتفتتت ، حتى تكون هباءً متطيراً في الفضاء . وحينئذ يبطل نظام الجاذبية العامة التي كان الله قد أوجدها بين الكواكب ، فتتناثر الكواكب وتتصادم ، ومثل هذا المعنى لا يظهر من الترجمة الحرفية ؛ لأن لفظ القارعة يطلق في الحقيقة على امرأة تقرع أحداً بالمقرعة . ومثل هذا كثير من الألفاظ التي جاءت في وصف القيامة ، وما يكون فيها من أهوال . وقد سئل أحد الأتراك الذين يتعصبون لترجمة القرآن : كيف تترجم مثل هذه المفردات الموضوعة ليوم القيامة ، فقال : أترجمها بيوم القيامة » ^(١) . وبمثل هذه الترجمة تفوت المعاني التي قصدت من هذه الأسماء ، وهي بيان صفات ذلك اليوم ، وما يقع فيه مما يكون له تأثير

في النفوس يردّها إلى صوابها ، ويخيفها من حساب الله .
وكذلك يوجد في العربية من الألفاظ ماهو مشترك : يدل على معنيين مختلفين . كلفظ القرء ؛ فإنه يدل على الحيض ، وعلى الطهر . وكلفظ العين ؛ فإنه يدل على عين الماء ، وعلى العين التي ينصر بها . ولا يتميز المعنى المراد من المشترك إلا بقرائن تختلف فيها أنظار المجتهدين ، ومثل هذا النوع لا يوجد في غير العربية .
وحيث قد يختار المترجم لفظاً يدل على أحد هذه المعاني التي وضع لها المشترك ، فيسد باب النظر على المجتهدين الذين قد يفهمون من أوجهه ماهو أحق بالاتباع .
ومن هنا قال الإمام الشاطبي : « لغة العرب من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران : أحدهما من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة ، وهي الدلالة الأصلية . والثاني من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة ، وهي الدلالة التابعة . فالجهة الأولى تشترك فيها جميع الألسنة ، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين ، ولا تختص بأمة دون أخرى ؛ فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلاً كالقيام ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام تنأت له ما أراد من غير كلفة . ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين من ليسوا من أهل اللغة العربية ، وحكاية كلامهم ، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها . وهذا لا إشكال فيه » .

« وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار ؛ فإن كل خبر يقتضى في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار بحسب الخبر والخبر عنه والخبر به » ... ثم قال : « فأنت تقول في ابتداء الإخبار قام زيد ، إن لم تكن لك عناية بالخبر عنه بل : خبر . فإن كانت العناية بالخبر عنه قلت : زيد قائم . وفي جواب السؤال : إن زيدا قائم . وفي جواب المنكر لقيامه : والله إن زيدا قام » ... ثم قال : « فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست المقصود الأصلي ، ولكنها مكملاته ومتمماته . وبهذا النوع اختلفت العبارات وكثير من أفاصيص القرآن » .

ثم قال : « وإذا ثبت هذا فلا يمكن لمن اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاماً من العربى بكلام العجم على أى حال ، فضلاً عن أن يترجم القرآن وينقله إلى لسان غير عربى ، إلا إذا فرض استواء اللسانين فى اعتبار المترجم كما إذا استوى اللسانان فى استعمال ماتقدم تمثيله » (١) .

ومن هذا نستنتج أن الشاطبى لا يرى إمكان الترجمة للقرآن ؛ لما فيه من كثير من المعانى غير الأصلية التى ذكر أنها لا توجد فى غير العربية ، وهذا واضح ؛ لأن الآية من القرآن قد تكون موجزة ؛ فلو أردنا التعبير عنها بالعربية نفسها ذهب علينا ما فيها من إيجاز يعد من أسس الإعجاز فى القرآن . ولذا يقول ابن فارس : « ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شىء من الألسنة ، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة وسائر كتب الله عز وجل بالعربية ؛ لأن العجم لم تتوسع فى المجاز اتساع العرب . ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله جل ثناؤه (وَإِنَّمَا تَخَافْنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْصِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ) لم تستطع أن تأتى بهذه الألفاظ المؤدية عن المعنى الذى أودعته حتى تبسط مجموعها ، وتصل مقطوعها ، وتظهر مستورها ؛ فتقول : إن كان بينك وبين قوم هُدنة وعهد فخفت منهم خيانة ونقضاً فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم وآذيتهم بالحرب لتكون أنت وهم فى العلم بالنقض على السواء » (٢) .

وأما الترجمة التفسيرية التى تشتمل على المعانى والأحكام التى يدل عليها القرآن فليست إلا ترجمة لتفسير القرآن ، ومثل هذا ميسور ، وقد حصل فعلاً من بعض علماء المسلمين الأتراك وغيرهم . ولم يمنع العلماء مثل هذا ؛ لأنه خرج عن كونه ترجمة للقرآن الذى يجب تقديسه عن التحريف والتأويل الفاسد الذى قلما تخلو منه ترجمة حرفية للقرآن .

وأما الثانى : وهو : هل تعتبر الترجمة قرآناً ؟ فإن ما قدمنا لك من أن القرآن كلام الله العربى المعجز بلفظه ومعناه ، كما صح عن عامة علماء المسلمين ، يقضى بأن

(١) انظر الموافقات ج ٢ ص ٥٤ للطبعة السامية سنة ١٣٤١ هـ

(٢) انظر الصاحبى فى فقه اللغة ص ١٢ طبعه السلفية سنة ١٣٢٨ هـ .

الترجمة الحرفية لا يمكن أن تعد قرآناً ، ولم يعدها أحد من علماء المسلمين كذلك ، حتى الذين أجازوا الصلاة بغير العربية للعاجز عنها ؛ لأنهم أجازوها من باب مالا يدرك كله لا يترك كله . وما اتفقوا عليه من جواز الصلاة من قعود لمن عجز عن القيام ليس إلا من هذا الباب . ولكن الخطر كل الخطر أن ينسى من تُرجم إليهم أنه ليس المترجم قرآناً ، أو يجهلوا ذلك ؛ فيزعموا على توالى الأيام أنه قرآن ، ولما تخو الترجمة من تأويل يأباه النص العربي مما لا يريد الله ، أو تقصر عن الحقيقة التي يعطيها النص العربي ؛ فيدعو ذلك إلى الطعن فيه والسخرية منه . أما الترجمة التفسيرية فإنها لاتعد قرآناً من باب أولى ، ولكنهم أجازوها لأنها لا يترتب عليها الخطر الذي ذكرناه ، إذ هي ليست إلا ترجمة لتفسير القرآن ، لا ترجمة للقرآن نفسه ، والتفسير بالعربية فيه الغث والسمين ولا خطر على قدسية القرآن منه .

وأما الثالث وهو : هل يتوقف فهم الإسلام على ترجمة القرآن ؟ فربما يزعم بعض الناس أن الدعوة الإسلامية التي أمر بها الرسول عليه السلام تحوج حتماً إلى ترجمة القرآن ، اعتماداً على ما جاء في قوله تعالى : « وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ » ^(١) ؛ لأن إنذار الأمم الأخرى إنما يكون بالقرآن كما نطقت الآية ، وهذا لا يكون إلا بلغتها ، فلا بد إذن من ترجمته حتى يتحقق ما أمر به الرسول . ومثل هذا الادعاء غير مُسَلَّم ؛ لأنه لو كان المراد هو هذا لفعله الرسول عليه السلام وصحابته من بعده ، وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ، وقاموا بكل ما يمكن من تحقيق دعوته ، مع أنه لم يرد - فيما أعلم - ما يدل على أنهم فعلوا ذلك ، وما كان يفعله الرسول صلوات الله عليه يدل على هذا ؛ فإنه كان يرسل إلى الملوك رسائل مشتملة على آى من القرآن كما جاء في رسالته إلى قيصر ملك الروم التي نصها كما في الصحيحين « من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم : سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين » ^(٢) . ويأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا

و بينكم ، ألا نعبد إلا الله ولا نشركُ به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » فهذه الرسالة وما اشتملت عليه من آى القرآن لم يرد أنها ترجمت إلى الرومية ، وكذا ما أرسله إلى كسرى والمقوقس والنجاشى ، مع أن هذا لو حصل لكان أمراً هاماً تتوفر الدواعى على نقله ، ومادام لم يرد أنه ترجمها فاقول بأنها ترجمت قول يحتاج إلى الدليل ؛ والاستدلال على هذا بما يخطر بالبال من أن المعقول إنما هو ترجمة الرسائل التى ترسل إلى أمم لا يعرفون العربية ، ينقضه أنا نجد الحكومات التى تحافظ على شخصيتها فى عصرنا الحاضر إذا أرسلت رسالة إلى حكومة أخرى أرسلتها بلغتها هى ، ثم يقوم الخالصون من الحكومة المرسل إليها بترجمتها إلى أولى الشأن ، فهل كانت عزة الإسلام وشخصيته فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه رضى الله عنهم دون عزة هذه الحكومات وشخصيتها ؟ !

وكون رسول الله أرسل إلى الناس كافة وكون المؤمنين مأمورين بنشر الإسلام بمقتضى قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » يقتضى ترجمة القرآن حتماً غير مُسلم أيضاً ؛ لأن نشر هذه الدعوة والقيام بما أوجبه الله يمكن أن يتحقق - كما سبق أن قلنا - بترجمة شرائع القرآن ومشتملاته ترجمة تفسيرية بلُغة من يراد جعل معانى ينبوع الأُصلى بين أيديهم .

وليس بمعقول أن نطالب الأمم كلها بمعرفة اللغة العربية معرفة جيدة تمكنهم من تفهم حقيقة الإسلام من ينابيعه الإِصلية ؛ فإن هذا لا يقدر عليه إلا الأفذاذ ؛ بل الواجب أن يقوم ناس من المسلمين بتعلم لغات الأمم المختلفة تعلماً يمكنهم من أن ينشروا الإسلام بكل الوسائل ، من خطابة ، وكتابة بحوث ، وترجمة للسنة ، وترجمة لمعانى القرآن ترجمة تفسيرية يقرأها جمع من المسلمين المجيدين للغة العربية واللغة المترجم لها ، وبذا نكون قد حفظنا للقرآن قدسيته ، وبلغنا للأمم رسالته ، والله ولى التوفيق .

نزول القرآن

الكلام على نزول القرآن ينتظم القول في ثلاثة مباحث ، وهى :

الاول : زمن نزوله ، والثاني : الاحرف التي نزل بها ، والثالث : مواطن نزوله .

زمن نزوله :

إن مما لاشك فيه أن القرآن نزل على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم منذ رسالته إلى قبيل وفاته ، فكان ينزل منجماً بحسب الحوادث ، ومقتضيات الأحوال ، ويدلنا على هذا أن أول ما نزل به جبريل عليه في بدء رسالته كما جاء في كثير من الآثار هو قوله تعالى : اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم ، الذى علّم بالقلم ، علّم الإنسان ما لم يعلم ^(١) » وأن آخر ما نزل منه قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » ^(٢) وقد نزلت في حجة الوداع التي كانت قبل وفاة الرسول بيضع وثمانين يوماً . وفيما بين ذلك كان ينزل بحسب الحوادث ؛ فقد كانوا يسألونه أحياناً عن الشيء فينزل حكم الله فيه ، كما يدل على ذلك قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر ، قل : فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » ^(٣) وهكذا صار ينزل بالتوالى تبعاً لحاجة المسلمين إلى التشريع ، وبذا يكون قد استمر نزوله ثلاثاً وعشرين سنة تقريباً .

والحكمة في نزوله مفرقاً على هذا النحو ، أن يكون أيسر على أمة محمد حفظاً وفهماً ؛ وأن يكون أدعى إلى قبوله ، بخلاف ما لو نزل جملة واحدة ؛ لأنه كان ينفر من قبوله حينئذ كثير من الناس ؛ لكثرة ما فيه من الأوامر والنواهي ، وإلى هذا يشير

(٢) سورة المائدة : ٣

(١) سورة العلق : ١ - ٥

(٣) سورة البقرة : ٢٩

مارواه البخارى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو أنزل أول شيء « لا تشربوا الخمر » لقالوا : لاندع الخمر أبداً ، ولو نزل « لا تزنا » لقالوا : لاندع الزنا أبداً » ^(١) . كما أن في ذلك تثبيتاً لقلب الرسول عليه السلام ؛ لأن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة يكون أشد عنايه به ، وأكثرتقوية لقلبه .

وهذا مصداق قوله تعالى : « وقرآنًا فرَقْنَاهُ لتقرأه على الناس على مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا » ^(٢) وقوله رداً على الكافرين حينما طلبوا منه أن ينزل القرآن جملة واحدة حيث يقول : « وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جملةً واحدة ، كذلك لُنُبِّتَ به فؤادك ، ورتلناه ترتيلاً » ^(٣) : أى أنزلناه منجماً على النحو الذى تراه ؛ لنثبت به فؤادك .

ولم يكن نزوله مفروقاً على نسق واحد ؛ بل كان ينزل منه أحياناً الآية ، وأحياناً الآيتين ، وأحياناً الثلاثة ، وأحياناً أكثر من ذلك : على وفق ماتدعوإليه الحاجة

دفع تعارضه ظاهرى :

أثبتنا فيما تقدم أن القرآن نزل على الرسول منجماً ؛ وهذا يقتضى أنه لم ينزل جملة في وقت خاص من أوقات السنة . ولكن قد ورد في القرآن ما ظاهره يناقض هذا ، وهو قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من

(١) أنظر فضائل القرآن للامام الحافظ ابن كثير ص ٨١ مطبعة المنار سنة ١٣٤٨ هـ ويظهر أن مهادها بالسورة التى ذكرتها : سورة الدثر ؛ لأنها أول سورة أنزلت جاء فيها ذكر الجنة والنار ، وهى أول سورة جاء فيها الأمر بالتبليغ ؛ لقوله فيها « قم فأُنذر » وقد نزلت بعد الآيات الخمس التى ذكرناها من سورة العلق . ويكون معنى قولها « أول ما نزل » أى أول ما نزل مما فيه ذكر الجنة والنار .

(٢) سورة الإسراء : ١٠٦ (٣) سورة الفرقان : ٣٢ - ٣٣

الهُدَى وَالْفُرْقَانِ» ^(١) وقوله تعالى : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » . وقوله تعالى : « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » . فإن الآية الأولى تنص على أنه نزل في رمضان ، والثانية والثالثة تدلان على أنه نزل في ليلة واحدة هي ليلة القدر ، وهي الليلة المباركة ، ومن حيث إن الثابت من الأحاديث أن ليلة القدر إحدى ليالي رمضان يكون نزوله في ليلة من ليالي رمضان .

وهنا نقول : إن العلماء قد اختلفوا في طريقة دفع هذا التعارض الظاهري : فاختلفوا في المراد بنزول القرآن في تلك الآيات الثلاث التي تدل على نزوله في ليلة من رمضان .

فقال بعضهم : إن المراد بنزوله نزوله كله دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في سماء الدنيا ، وقد روى هذا القول عن ابن عباس ؛ فقد روى النسائي وأبو عبيد والحاكم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : « أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر ، ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة ، ثم قرأ : « وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً » ^(٢) . ومثل هذا القول روى عن سعيد بن جبير .

وقد رجح هذا الرأي جمع كبير من العلماء ، وأيدوه بما رواه الإمام أحمد والبيهقي عن واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين منه ، والإنجيل لثلاث عشرة ، والزبور لثمان عشرة ، والقرآن لأربع وعشرين » ^(٣) .

وإذا نظرنا إلى هذا الحديث لا نجد فيه ما يدل على مدعاهم ؛ لأنه لم يرد فيه نص على أن القرآن نزل جملة واحدة إلى بيت العزة في سماء الدنيا ؛ لأن قوله « والقرآن لأربع وعشرين » كما يصدق بأن يكون المراد القرآن كله ، يصدق

(١) سورة البقرة : ١٨٥ (٢) سورة الفرقان : ٣٢ ، وانظر فتح الباري ج ٩ ص ٣

(٣) أنظر فتح الباري ج ٩ ص ٣ الطبعة البهية المصرية .

بأن يراد بعضه ، نظراً إلى أن لفظ « القرآن » يصح إطلاقه على بعض القرآن ، كما يدل على ذلك قوله تعالى : « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » ومعلوم قطعاً أن هذه الآية لم تنزل بعد نزول القرآن كله ؛ بل نزلت في مكة ، فهى من أواسط الآيات نزولاً ، وحينئذ يكون لفظ الفرقان فيها إنما أطلق على بعض القرآن ، وهو الذى كان قد نزل إلى حين نزول هذه الآية . كما أنه لم يصرح فى الحديث بالنزول وإلى بيت العزة ، فكيف يُسلم أن هذا يكون دليلاً على دعواهم . فضلاً عن هذا فإن هذا الحديث معارض بحديث آخر أخرجه ابن أبى شيبه عن أبى قلابه قال : « أنزلت الكتب كاملة ليلة أربع وعشرين من رمضان » ^(١) فهذا الحديث يدل على أن الكتب كلها نزلت ليلة أربع وعشرين ، فى حين أن الحديث الأول وزع نزولها فى رمضان ، وهذا تناقض ظاهر بين الحديثين يُسقط الاعتداد بهما . ويقوى عدم الاطمئنان للحديثين أنه قد ورد من الأحاديث الصحيحة ما يدل على عدم تعيين ليلة القدر ؛ فقد روى أحمد والبخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تحروا ليلة القدر فى الوتر من العشر الأواخر من رمضان » . فهذا يدل على أن الرسول عليه السلام لم يعين ليلة القدر ، فى حين أن الحديثين السابقين يدلان على أنه عينها بأنها فى أربع وعشرين من رمضان .

وبهذا يتبين أن هذين الحديثين لا يصلحان سنداً لأصحاب هذا رأى ، ولا يقويان على إثبات ما ادعوه . وليس معنى هذا أننا ننكر قول ابن عباس ومن معه ، ولكننا نقول : إنه قول لا يزال يحتاج إلى دليل .

وقال بعض آخر : ليس المراد من نزول القرآن فى الآيات الثلاث السابقة نزوله جملة واحدة ؛ بل المراد ابتداء نزوله ، وحينئذ يكون معنى نزوله فى رمضان ابتداء نزوله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، لانزوله جملة إلى بيت العزة . وذلك

لأن الذى يتبادر إلى الذهن من معنى نزول القرآن هو نزوله على الرسول ؛ لأن ذلك هو الذى يتعلق به مصلحة الناس ، وهى هدايتهم ببيان أحكام الله لهم . وهو الذى يليق أن تجعل ليلة حصوله من ليالى القدر والشرف والعظمة ، تبعاً لما يتوفر به من الهداية . أما نزوله إلى بيت العزة قبل أن يصل إلى الناس فلا يتحقق به شئ من هذا . ومتى كان هذا هو المتبادر فلا يصح صرف الكلام عنه حتى يقوم دليل يقتضى ذلك . وليس لدينا دليل من الكتاب أو السنة يقتضينا صرف الكلام عن هذا المتبادر . وعلى هذا يجب أن نفسر نزول القرآن فى شهر رمضان أو فى ليلة القدر بافتداء نزوله ؛ لأن الواقع والأحاديث المتعددة دلت على أنه نزل على الرسول منجماً لا دفعة واحدة . وليس بغريب أن يؤرخ العمل العظيم بالوقت الذى ابتداء فيه ، فإنهم يقولون : إن الأهرام بنيت سنة كذا قبل الميلاد ، ويريدون ابتداء بنائها ، ضرورة العلم بأنها لم تبين فى سنة واحدة ، والقرآن الذى أحدث انقلاباً خطيراً فى المجتمع الإنسانى من أعظم الأمور التاريخية ، فيصح أن ينسب نزوله إلى الوقت الذى ابتداء نزوله فيه ، وإلى هذا نظر الإمام فخر الدين الرازى حيث قال فى تفسيره بصدد الكلام على آية « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » مانصه : « وذلك لأن مبادئ الملل والدول هى التى يؤرخ بها ؛ لكونها أشرف الأوقات ، ولأنها أيضاً أوقات مضبوطة معلومة » ^(١) ، وهذا كلام واضح بين الرجحان .

وبهذا التأويل تتفق آيات القرآن ، والأحاديث الثابتة ، والواقع المادى : على أن المراد من نزول القرآن فى الآيات كلها نزوله على محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنه نزل عليه منجماً لادفعة واحدة . أما نزوله إلى بيت العزة دفعة واحدة ، ثم نزوله بعد ذلك منجماً على محمد صلى الله عليه وسلم ، فهو من الأمور الغيبية التى لا يصح اعتقادها إلا إذا ثبتت بدليل قاطع ؛ فإذا وجد سلمناه وآمنا به ، وإلى أن يوجد لا نستطيع أن نؤول الآيات على غير الوجه الذى تقدم رُجحانه .

(١) أنظر تفسير الفخر الرازى ج ٢ ص ١٨٢ الطبعة الأميرية .

الأحرف التي نزل بها :

(١) روى البخارى ، ومسلم ، ومالك فى الموطأ ، وأبو داود ، والنسائى ، والطبرى ، وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : سمعت هشام بن حكيم . يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكِدْتُ أساوره^(١) فى الصلاة ، فتصبرت حتى سلم ، فليته بردائه ، فقلت : مَنْ أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ ؟ قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : كذبت ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أرسله . اقرأ يا هشام » فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرأ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كذلك أنزلت » ثم قال : « اقرأ يا عمر » فقرأت القراءة التى أقرأني . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كذلك أنزلت . إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه »^(٢) .

إذا نظرنا إلى هذا الحديث نأخذ منه مايتأتى :

أولاً - أن غير المسلمين على القرآن والمحافظة عليه كما أنزل كانت تدفعهم إلى التخاصم لأجله .

ثانياً - أن قراءة عمر كانت تغاير قراءة هشام ، وكلاهما إنما أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) أساوره : أخذ برأسه وأجره ، أو : أو ائبه .

(٢) أنظر البخارى وفتح البارى ج ٩ ص ٢٠ للطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٨ هـ وتفسير

الطبرى ج ١ ص ١٠ للطبعة الأميرية .

ثالثاً - أن القرآن نزل على سبعة أحرف ، وسنين المراد بالأحرف السبعة فيما يأتى :

رابعاً - أنه لم يحدد - ولو على وجه الأجمال - الوقت الذى أذن الله فيه أن يُقرأ القرآن على هذه الحروف السبعة .
ولكن وقت الإذن بهذا يحدده لنا حديث آخر .

(٢) فقد روى مسلم فى صحيحه ، وابن جرير الطبرى فى تفسيره عن أبى بن كعب أن النبى صلى الله عليه وسلم كان عند أضاة بنى غفار فأتاه جبريل فقال : « إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف » . فقال : « أسأل الله معافاته ومغفرته . وإن أمتى لاتطبق ذلك » ثم أتاه الثانية فقال : « إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين » قال : « أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتى لاتطبق ذلك » ثم جاءه الثالثة فقال : « إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف » قال : « أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتى لاتطبق ذلك » ثم جاءه الرابعة فقال : « إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فأيا حرف قرءوا عليه فقد أصابوا » (١) .

فى هذا الحديث نجد ما يدلنا على الوقت الذى أجز فيه أن يُقرأ القرآن على سبعة أحرف ، وهو ما بعد الهجرة ؛ لأن المكان الذى نص الحديث على نزول جبريل فيه على النبى بهذا كان أضاة بنى غفار ، وهو مستنقع ماء قرب المدينة نزل عنده بنو غفار فنسب إليهم ، ومن هذا نستنتج أن القرآن قبل ذلك كان ينزل على حرف واحد . وقد بين عمر وعثمان رضى الله عنهما هذا الحرف ، فقد ورد أن عمر أنكر على عبد الله بن مسعود قراءته . عتى حين : فى «حتى حين» وكتب إليه : إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل ، فأقرىء الناس بلغة قريش . وكذلك لما

(١) أظـر صـحيح مسلم ج ٦ ص ١٠٣ الطبعة المصرية ، وتفسير الطبرى ج ١ ص ١٥ الطبعة الأميرية .

أمر عثمان بكتابة المصحف واختص بذلك زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بين هشام ، قال للقرشين الثلاثة : « إذا اختلفتم أتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ؛ فإنما نزل بلسانهم »^(١) .

والحديثان السابقان لم يبين فيهما نوع الاختلاف الذي جاءت به الأحرف السبعة ، ولكن قد بينه حديث آخر رواه الإمام أحمد .

٣ - فقد روى الإمام أحمد من حديث أبي بكرة عن أبيه أن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم : « اقرأ القرآن على حرف ، فقال ميكائيل : استزده ، حتى بلغ إلى سبعة أحرف ، فقال : كلها كاف شاف ، كقولك : هلم : وتعال ، ما لم تحتم آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بعذاب »^(٢) .

فهذا الحديث يدل على أن الاختلاف في الحروف يكون بأن يغير اللفظ بمرادفه ، بشرط ألا تحتم آية بما يناقض المطلوب منها ، كأن تحتم آية رحمة بعذاب ، أو أن تحتم آية عذاب برحمة . وليس معنى هذا أن القارئ يغير كما يشاء متى التزم هذا الشرط ؛ لأن القرآن : عباراته وألفاظه توقيفية ؛ فلا يُنطق فيه إلا بما أخذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذا فسر ابن عبد البر هذا الحديث : بأنه تمثيل لنوع التغير الذي يرد في الأحرف السبعة ، ومقتضى هذا التفسير أن القراءات لا ترد بالمعاني المتناقضة ، لا أن الناس أحرار في تغيير كلمة بكلمة تُرادفها ما داموا لم يختتموا آية عذاب برحمة ، ولا آية رحمة بعذاب .

ومن هذا التفسير الذي ذكرناه لك يتضح عدم الاعتداد بما روى عن عبد الله ابن مسعود أنه أقرأ رجلا : « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » فقال الرجل : طعام

(١) أنظر البخاري ج ٩ ص ١٦ الطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٨ هـ

(٢) أنظر تفسير الطبري ج ١ ص ١٤ الطبعة الأميرية ، والاتقان ج ١ ص ٥٨ ، وفصائل

القرآن لابن كثير ص ٦٣ مطبعة المنار ١٣٤٨ هـ

اليتيم . فردها عليه ، فلم يستقم بها لسانه ، فقال : أتستطيع أن تقول : طعام الفاجر ؟ قال نعم ، قال : فافعل «^(١) .

وقد ورد حديث نزول القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع كبير من الصحابة حتى عده أبو عبيد القاسم بن سلام من المتواتر^(٢) .

آراء العلماء في المراد بالأحرف السبعة :

قد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة اختلافا كبيرا أوصله ابن حبان إلى خمسة وثلاثين قولاً ، وقال السيوطي : إنها تبلغ الأربعين . وسند كرك أقر بها إلى القبول ، ثم ناقش أدلة كل رأى حتى يستين وجه الحق بقدر الطاقة . وقبل سرد هذه الآراء نذكر لك نبذة يسيرة تبين بها ما يصدق عليه لفظ السبعة ، ونلفظ الحرف ؛ لأن ذلك عمدة المناقشة لهذه الآراء :

أما لفظ السبعة : فقد يطلق ويراد به هذا العدد المعروف ، كما جاء في قوله تعالى بصدد أصحاب الكهف : « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم »^(٣) . وكما جاء في قوله تعالى بصدد الكلام على جهنم ومن يدخلونها : « لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم »^(٤) . وقد يطلق ويراد به الكثرة في الأحاد ، كما يراد من إطلاق السبعين الكثرة في العشرات ، وكما يراد من السبعائة الكثرة في المئات ، وذلك في السبعة كما في قوله تعالى : « مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة »^(٥) وفي السبعين كما في قوله تعالى : « إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم »^(٦) وفي السبعائة كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم : « الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعائة ضعف » ويكاد يكون مثل هذا الاستعمال عادة لغوية في كثير من اللغات . وهانحن أولاء

(١) أنظرا لإيهان ج ١ ص ٥٨ .

(٢) أنظر الإيهان ج ١ ص ٥٦ - ٥٧ (٣) سورة الكهف : ٢٢

(٤) سورة الحجر : ٤٤ (٥) سورة البقرة : ٢٦١ (٦) سورة التوبة : ٨٠

نجد هذا الاستعمال شائعاً في لغتنا ، يقول الرجل لصاحبه : لا أصدقك ولو أقسمت عشرين مرة ، أو ثلثمائة مئة ، ولا يريد بهذا حقيقة العدد المذكور ، وإنما يريد الكثرة بحسب .

وأما لفظ الحرف : فأصل معناه طرف الشيء وحدّه الذي ينتهي إليه ، ومن هذا قيل لأعلى الجبل : حرف . ومنه أيضاً قوله تعالى : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » أى على طرف الدين فهو غير واسط فيه ، وهذا علامة على القلق وعدم الثبات ، ولذا وصفه بعد ذلك بقوله : « فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والآخرة » . وقد يطلق على حرف الهجاء ؛ لأنه حد انقطاع الصوت وغايته ، وطرفه الذي ينتهي إليه .

وقد يطلق على جانب الشيء وناحيته ، ومن ذلك حرف السفينة والجبل : أى جانبيهما وناحيتهما ، ومنه أيضاً إطلاق الحرف على اللغة ، واللهجة في اللغة ؛ لأن كل لغة جانب من جوانب اللغات ؛ وكل لهجة جانب من جوانب اللهجات التى تنظمها لغة واحدة . ومنه أيضاً إطلاقهم الحرف على القراءة من القراءات التى وردت في القرآن ؛ لأنها وجه من وجوه الأداء التى يُتلى بها . ولذا يقولون : هذا حرف ابن كثير ، أو حرف أبي عمرو : أى قراءته .

وبعد هذا الذى مهدناه نذكر لك ما وعدنا به : من آراء العلماء في المراد بالأحرف السبعة التى ورد بها القرآن كما جاء في الأحاديث السابقة :

١ - قال بعضهم : إن عدد السبعة لا يراد به حقيقة ، ولكن يراد به الكثرة مطلقاً ، وذلك للتيسير والتسهيل ، وهذا يرده أن عدد السبعة حقيقة في العدد المعروف ، فلا يُعدل عنه إلا بدليل ، فأين هو الدليل ؟ بل قد ورد من الأحاديث ما يدل على إرادة حقيقة السبعة ؛ فقد روى البخارى ومسلم عن ابن عباس أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقرأني جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف » . فقوله « انتهى » يشعر بعدم الزيادة على ذلك .

ب - وقال بعضهم : إن عدد السبعة في الحديث مستعمل في معناه الحقيقي ، ويكون المراد بها أنواع المعاني التي وردت في القرآن . وهي الأمر ، والنهي ، والوعد ، والوعيد ، والقصص ، والجدل ، والأمثال . وعلى هذا يكون المراد من الحرف هو كل معنى من المعاني المذكورة . واعتبارهم هذا المعنى حرفاً إنما أتى من أنه ناحية من النواحي التي يساق لها القول .
وقد استدلل أصحاب هذا الرأي بما يأتي :

١ - ما أخرجه أبو عبيدة وغيره عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد ، على حرف واحد . ونزل القرآن من سبعة أبواب ، على سبعة أحرف : زاجر وأمر^(١) ، وحلال وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال ؛ فأحلوا حلاله ، وحرّموا حرامه ، وافعلوا ما أمرتم به ، واتّهبوا عما نهيتهم عنه ، واعتبروا بأمثاله ، واعملوا بمحكمه ، وآمنوا بمتشابهه ، وقولوا : آمنا به ، كل من عند ربنا »^(٢)

٢ - ما روى أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف من سبعة أبواب الجنة » .

فإذا نظرنا إلى رأى هؤلاء ، ونظرنا إلى مضمون هذين الحديثين نجد أن أصحاب هذا الرأي قد فهموا أن المراد من الحروف التي نزل بها القرآن إنما هو أبواب الجنة ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان المراد بالحروف السبعة هي المعاني التي ذكروها ؛ لأنها هي التي توصل من تمسك بها إلى الجنة .

وهذا الرأي يرد عليه الطعن من عدة أوجه :

(١) في الإهتان : زجر وأمر. (٢) أنظر فتح الباري ج ٩ ص ٢٤ المطبعة البهية المصرية.

الأول - أن الحديث الذى رواه مسلم والطبرى عن أبي بن كعب ، وهو الحديث الخاص بأصاة بنى غفار ، يدل على أن المقصود من مجيء القرآن على سبعة أحرف التيسير على الناس عند القراءة ، ولذا جاء فى آخر حديث عمر وهشام بن حكيم « فاقروا ما تيسر منه » وهذا التيسير إنما يتأتى بأن يقرأ أحدهما الكلمة على وجه ، ويقرأها الآخر على وجه آخر : من تغاير فى اللفظ كهلّم ، وتعال . أو تغاير فى الأداء كأن يُمِل أحدهما ولا يُمِل الآخر ، ويُهْمز أحدهما ولا يُهْمز الثانى . أما أن يكون التيسير بتغيير الأحكام : بأن يضع أحدهما الوعد مكان الوعيد ، أو الزجر فى موضع الأمر ، فهذا لا يقول به أحد ؛ لأنه يجعل الشيء الواحد حراما وحلالا ، وهذا هدم للتشريع ؛ وبذر لبذور الخلاف بين المسلمين .

الثانى - أن حديث أبى بكرة الذى رواه الإمام أحمد قد جاء فيه « كلها كاف شاف كقولك : هلم ، وتعال » وهذا يدل على أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو بالنظر للألفاظ لا للمعانى ، ولا سيما وصفها بأنها كلها كاف شاف ؛ إذ لا كفاية ولا شفاء إلا فى التيسير فى القراءة : باختلاف الألفاظ أو الأداء ، أما الاختلاف فى المعانى فإنه مهلكة ؛ لما فيه من اضطراب فى الأحكام ، وتناقض فى التشريع .

الثالث - أن الاختلاف الذى قد حصل بين عمر وهشام بن حكيم كما جاء فى الحديث الأول الذى رواه البخارى ، ومسلم ، ومالك وغيرهم إنما كان بسبب اختلافهما فى الألفاظ ، لا بسبب اختلافهما فى الأمر والنهى ، أو الوعد والوعيد ؛ لأنه لو كان كذلك لما أقر النبي صلى الله عليه وسلم كلا منهما على قراءته ؛ إذ إقرار النبي عليه السلام لقراءتين : إحداها تأمر بشى ، والأخرى تنهى عنه : إقرار للتناقض فى التشريع ، وإبطال لما وصف الله به القرآن حيث يقول : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » . ومثل هذا لا يعقل أن يحصل من الرسول صلى الله عليه وسلم .

الرابع - أنه لو كان المراد من الأحرف السبعة ما ذكره من المعاني لمصاح لأحد من الصحابة أو التابعين أن يقرأ بأقل من الحروف السبعة ؛ إذ أنه لو فعل ذلك لترك الأوامر دون النواهي ، وترك الوعيد دون الوعد ، وهكذا ، وهذا غير معقول أن يفعله واحد منهم . مع أنه قد صح أن مجاهداً كان يقرأ القرآن على خمسة أحرف ، وأن سعيد بن جبير كان يقرأ على حرفين ، وأن يزيد بن الوليد كان يقرأ على ثلاثة أحرف^(١)

ولعل الذي ساقهم إلى هذا الرأي أنهم توهموا من ذكر الأحرف السبعة والأبواب السبعة اتفاقاً ، أن الأحرف السبعة هي الأبواب السبعة .

وبعد ان بينا لك وجه الرد عليهم - بقي أن نبحث فيما استدلوا به ، وهو حديث ابن مسعود ؛ فقد جاء فيه : « نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف : زاجر وأمر . . الخ » والبحث فيه من وجهين :

١ - أن هذا الحديث مطعون فيه من ناحية أن أبا سلمة الذي رواه عن ابن مسعود لم يلتق بابن مسعود^(٢) وهذا يجعل الحديث منقطعاً ، فيضعف الاحتجاج به .

٢ - لو سلم صحة هذا الحديث فوجه احتجاجهم به أنهم جعلوا الزجر والأمر والوعد والوعيد الخ : منصبا على الأحرف السبعة ، وقد بينا وجه بطلان هذا المذهب منهم ، والظاهر من الحديث أنها بيان لسبعة الأبواب التي ذكر حديث أبي بن كعب أنها سبعة أبواب الجنة ؛ وذلك أن الكتب السابقة كانت تنزل من باب واحد من أبواب الطاعات التي توصل إلى الله ، فزبور داود كان تذكيراً ومواعظاً ، وإنجيل عيسى كان تمجيذاً وحمداً ، وحضاً على الصفح والإعراض عن المسئ^(٣) ، أما القرآن : فقد نزل مشتملاً على سبعة أبواب من الطاعات التي توصل إلى رضوان الله تعالى .

(١) أنظر تفسير الطبري ج ١ ص ١٨ الطبعة الأميرية .

(٢) أنظر فتح الباري ج ٩ ص ٢٤

(٣) أنظر تفسير الطبري : ج ١ ص ٢٣ الطبعة الأميرية .

ومما يقوى هذا الفهم في الحديث أنه جاء في بعض طرقه : « زاجراً وأمراً »^(١) بدل : « زاجرٌ وأمراً » التي رويناهما في الحديث ، فتكون حالا ، وعلى هذا يكون المعنى : نزل القرآن على هذه الصفة من المعاني المذكورة .

حـ - وقال بعض آخر : إن السبعة في الحديث مستعملة في حقيقتها ، وهي العدد المعروف ، كما قال سابقوهم ، ولكنهم خالفوهم في المراد منه ، فقالوا : إن المراد بالسبعة : القراءات السبع المشهورة .

وهذا الرأي واضح البطلان ؛ لأن المعتمد مماروئ عن العلماء الأولين ، أن هذه القراءات السبع راجعة إلى = حرف واحد = من الحروف السبعة التي قد نزل بها القرآن وقرأ بها الرسول صلى الله عليه وسلم عند معارضته القرآن على جبريل في رمضان من كل عام ، وتناقلها أصحابه عنه ؛ فقد قال ابن جرير الطبري بصدد الكلام على عثمان مانصه : « فحملهم رحمة الله عليه إذ رأى ذلك (يريد اختلافهم وتكذيب بعضهم لبعض في قراءته) ظاهراً بينهم في عصره ، وبجدانة عهدهم بنزول القرآن ، وبفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم ، بما أمّن عليهم معه عظيم البلاء في الدين : من تلاوة القرآن على حرف واحد ، وجمعهم على مصحف واحد . . ثم قال : فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة ، ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية ، فتركت القراءة بالأحرف الستة التي عزم عليها إمامها العادل في تركها »^(٢) ، فهذا رأى ابن جرير الذي يناصره عليه جمع كبير من العلماء ، ولكن ابن الباقلائي يميل إلى أن مصحف عثمان جمعت فيه الحروف السبعة ، إلا أن ابن حجر - بعد أن حكى أقوال الأعلام في هذا - قال : « والحق أن الذي جمع في المصحف هو المتفق على إنزاله ، المقطوع به ، المكتوب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه بعض ماختلف فيه الأحرف السبعة لا جميعها »^(٣) .

(١) أنظر فتح الباري : ج ٩ ص ٢٤ المطبعة البهية المصرية .

(٢) أنظر تفسير الطبري : ج ١ ص ٢٢ الطبعة الأميرية .

(٣) أنظر فتح الباري ج ٩ ص ٢٤ المطبعة البهية المصرية .

وحينئذ تكون هذه القراءات السبع - على المعتمد ، وعلى ما اختاره ابن حجر - ليست الأحرف السبعة التي وردت في الحديث ؛ بل وعلى رأى ابن الباقلانى أيضاً ؛ لأنه لم يقل : إن القراءات السبع هى الأحرف السبعة ؛ بل كل ما قاله : أن المصحف الإمام جمع الأحرف السبعة ، ولا يقتضى ذلك أن تكون الأحرف التي جمعها هذا المصحف هى القراءات السبع المشهورة اليوم .

على أننا لو بحثنا عن تاريخ القراءات السبع لوجدنا أنها قراءات اختارها بعض القراء من قراءات أشهر القراء السابقين ، وأفضلهم علماً وتعليماً ، واتفق أن عددهم سبعة ، وأول من فعل هذا أبو بكر بن مجاهد الذى عاش فيما بين (٢٤٥ - ٣٢٤ هـ) كما يقول ابن الجزرى ^(١) ، فهل بعد هذا يكون من المعقول أن يقال : إن المراد بالأحرف السبعة هو القراءات السبع ؟ ! . ولذا يستنكر ابن الجزرى هذا الرأى ويقول : « إنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء السبعة القراء المشهورين ، وإن كان يظنه بعض العوم ؛ لأن هؤلاء السبعة لم يكونوا خلقوا ولا وجدوا » ^(٢) أى حينما كان يقرأ القرآن على سبعة أحرف ، قبل أن يجمع عثمان الناس على حرف واحد .

وفضلاً عن ذلك فإننا لو سلمنا بهذا الرأى لكانت كل قراءة غير القراءات السبع المشهورة غير قرآن ولو صحت روايتها عن الصحابة الذين نقلوا القراءات عن الرسول صلوات الله عليه ووافقت رسم المصحف الإمام ، ومثل هذا لا يقول به عالم . وقال بعض آخر : ومنهم ابن قتيبة : إن السبعة مستعملة في معناها الحقيقى ، ولكن المراد بالأحرف السبعة إنما هو وجوه الاختلاف في القراءة ، وقد بين هذه الوجوه ابن الجزرى بعد أن قال : « لازلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه ، وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله علىّ بما يمكن

أن يكون صواباً إن شاء الله ، وذلك أنى تتبعت القراءات صحيحها وشاذها ، وضعيفها ومنكرها ، فإذا هى يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها ^(١) . وقد حصر هذه الوجوه ابن الجزرى مخالفاً بعض الشيء فى بيانها لما بينها به ابن قتيبة ، وهما هى فى هذه الوجوه التى ذكرها ابن الجزرى :

١ - الاختلاف فى الحركات مع اتحاد المعنى وصورتها فى الخط ، كقوله : « هنَّ أظهُرُ لكم » بالرفع والنصب ، وقوله : « يَضِقُّ صدرى » برفع يضيق ونصبه (٢) الاختلاف فى الحركات مع الاختلاف فى المعنى ، مع بقاء صورتها فى الخط . كقوله : ربنا بُعد بين أسفارنا « بصيغة الأمر ، و : « ربُّنا بُعد بين أسفارنا » بصيغة الماضى .

(٣) الاختلاف فى الحروف والمعنى جميعاً ، مع بقاء الصورة ، كقوله : « وانظُرْ إلى العظام كيف نُنْشِرُها » و : « كيف نُنْشِرُها » فعنى الإنشاز : الرفع ، ومعنى الإنشار . الأحياء . وبهذا اختلف المعنى مع اختلاف الحروف ، وإن كان المآل فى المعنيين واحداً .

(٤) الاختلاف فى الصورة مع اتحاد المعنى ، كقوله : « كالِعِهن المنقوش » و : « كالصوف المنفوش » .

(٥) الاختلاف فى الصورة والمعنى جميعاً ، كقوله : « وما هو على الغيب بضنين » و « بظنين » فإن معنى الضنين البخيل ، ومعنى الظنين : المتهم .

(٦) الاختلاف فى العبارة بالتقديم والتأخير كقوله : « وجاءت سكرة الموت بالحق » و « جاءت سكرة الحق بالموت » .

(٧) الاختلاف بالزيادة والنقصان ، كقوله : « إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجةً » و « تسع وتسعون نعجةً أننى » وقوله : « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين » و « فكان كافراً وأبواه مؤمنين » .

(١) راجع النمر لابن الجزرى : ج ١ ص ٢٦ .

وإذا نظرنا إلى هذا الرأي يشكل علينا الأمر ؛ فإن المعتمد أن القراءات يشترط فيها أن تكون متفقة مع المصحف الإمام (مصحف عثمان) فهل كان في هذا المصحف مثلاً : كلمة « أثنى » بعد قوله تسع وتسعون نعجة ؟ وإذا كان كذلك فكيف جاز أن يقرأ بعضهم الآية مع حذفها . والذي يظهر لى أن هذا من القراءات التفسيرية التي كان يقصد بها القارئ تفسير بعض الكلمات ، وليست من القرآن في شيء . ومثلها في ذلك ما روى أن ابن مسعود كان يقرأ . « يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا : انظرونا ، امهلونا ، أخرونا » ^(١) فهل يعقل أن ابن مسعود كان يقرأ هذا على أنه قرآن ، اللهم إني أبرأ إلى الله من هذا . وإذا كان ابن الجزرى وابن قتيبة قد نظر في القراءات التي وصلت إليهما فاستخرجا هذا ، فكيف نسلم أن يكون ما ذكرناه قاعدة عامة حتى يمكن أن يقال : إن اختلاف الحروف السبعة إنما يكون على النحو الذي ذكرناه ، مع أنه يجوز أن يكون هناك وجه آخر من وجوه الاختلاف في القراءات التي درست بعد أن جمع عثمان المسلمين على مصحفه الذي اعتمد القول فيه بأنه لم يجمع كل القراءات .

أما بعد . فما أشبه هذا الذي قاله ابن الجزرى بالألغاز . كما قال صديقي وزميلي الأستاذ الشيخ على حسب الله ، حيث يقول : « والذي نحنا هذا النحو من العلماء لم يحمل عليه إلا استمساكه بتفسير العدد بحقيقة معناه ، فوقع فيما يشبه الألغاز ، ومالا تتجه إليه الأذهان ، وما لا يلائم حال الناس في عصر التنزيل ولا في غيره ، فقد رخص لهم في القراءة على وجوه مختلفة في وقت كان أكثرهم لا يعرف القراءة والكتابة ، فكيف تتوجه أذهانهم إلى معرفة هذه الصور التي لم يهتد إليها ابن الجزرى إلا بعد التفكير نيفاً وثلاثين سنة » ^(٢) .

وحقاً فكيف نستطيع أن الرسول يخبرهم بأن القرآن يمكن أن يقرأ على

(١) انظر الاتقان : ١ ص ٥٨

(٢) محاضرات في القرآن الكريم : ص ٢٣ .

سبعة أحرف ؟ ثم تصور أنهم يدركون أن هذه الأحرف هي ما استنبطه ابن الجزرى بعد أن فكر ثلاثاً وثلاثين سنة ؛ بل كيف نوافق على أن الأوجه التى عدها ابن الجزرى هي الحروف السبعة التى نزل بها القرآن . مع أنه قال فيما ذكره : « تتبعت صحيحها ، وشاذها ، وضعيفها ومنكرها » ؟ فى حين أن ما عدا الأول لم يثبت ثبوتاً قاطعاً . فكيف يعد ما استنبطه منه داخلًا فى الحروف التى قرأ بها الرسول صلى الله عليه وسلم .

هـ - وقال بعضهم : إن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب ، فعدد السبعة عند هذا البعض مستعمل فى حقيقته . ولكن ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبعة أوجه ؛ لأن الألفاظ التى تقرأ فى القرآن على سبعة أوجه نادرة جداً كما قال ابن الجزرى ، ومثّل لها بكلمات « أف ، وجبريل ، وأرجه ، وهيهات ، وهيت » ^(١) ؛ فالمراد أن اللغات السبع مفرقة فيه .

وقد اختلف القائلون بهذا فى المراد باللغات السبع ؛ فقال بعضهم : إنها سبع لهجات من لغات مضر خاصة ، وقد عد بعضهم هذه اللغات التى من مضر ، فذكر أنها لغة قريش ، وكنانة ، وأسدين خزيمية ، وقيس ، وضبة ، وهذيل ، وتيم الرباب ؛ إذ أنها كلها من بطون مضر . وقد استندوا فى هذا إلى ما روى عن عثمان أنه قال : نزل القرآن بلغة مضر . ولا تخالف بين هذه الرواية والرواية السابقة التى قال فيها لكتّاب المصحف : « إذا اختلفتم فى شيء فاكتبوه بلغة قريش ، فإنما نزل القرآن بلغتهم » لأن لغة قريش من لغة مضر . فإذا قال : نزل بلغة قريش . فهى لغة لمضر ؛ لأنها منها .

وقال بعضهم : هي سبع لغات من لغات العرب جميعاً . وقد استدلووا لهذا بقوله تعالى ، فى وصف القرآن : « بلسان عربى مبين » واللسان العربى يشمل

(١) أنظر النشر : ج ١ ص ٢٤ .

لغات العرب ، فليكن في سبع لغات من لغات العرب الفصحى عامة ، لا من لسان مضر خاصة .

وقد اعترض على هذا الرأي بشقيه من وجهين :

الأول - أن تعدد القراءات للتيسير ، واللغات الفصحى من لغات العرب أو لغات مضر تُرْبِي على سبع فلم يقتصر على بعضها ؟ وهم جميعاً في حاجة إلى التيسير الذي من أجله جاء على سبعة أحرف .

ولكن هذا قد يدفعه أنه اقتصر على الأحرف السبعة التي يتحقق بها التيسير على العرب جميعاً ، فاختار أسهلها منطقاً ، وأعذبها لفظاً . وترك ما لم يستسيغوه ككشكشة ربيعة أو أسد التي يبذلون فيها كاف التأنيث شيئاً ؛ فيقولون في مثل « قد جعل ربك تحتك سرياً » : قد جعل ربش تحتش سرياً . وكتمتة تميم التي يقلبون فيها السين تاء ؛ فيقولون : النات ، في الناس .. وهكذا .

الثاني - أنه قد حصل الخلاف بين عمر وهشام بن حكيم في الحروف التي قرأ بها في سورة الفرقان مع أنهما قرشيان ، وهذا يقتضي أن الأحرف السبعة لا يصح أن يراد بها لغات سبع : سواء أكانت كلها في مضر ، أو كانت متفرقة في العرب عامة ؛ إذ لو كانت الأحرف هي اللغات لما اختلفا ، لأن لغتهما واحدة ، وهي القرشية .

ويمكن أن يدفع هذا الاعتراض بأن اختلافهما نشأ من أن القراءة التي تلقاها كل منهما عن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت حرفاً من غير حروف قريش : سواء أكانت هذه المغايرة ناشئة من قراءة أحدهما بلفظ والآخر بمرادفه ، أم كانت ناشئة من اختلافهما في طريق الأداء كالإمالة وعدمها ، أو الإدغام والفك ، أو غير ذلك من طرق الأداء .

ولا يبعد أن ما اختلفا فيه كان مما أصبح من لغة قريش ولكن اتحادها

في القرشية لا يمنع أن يقرأ كل منهما بغير ما قرأ الآخر ؛ لأنه قد سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم .

والذى يظهر لى أنه أرجح الأقوال هو القول (و) القائل بأن المراد بالأحرف السبعة هو سبعة أوجه من أوجه القول : وينشأ اختلافها من ترادف الألفاظ ، أو تغيير بعض حروف الكلمة ، أو تغيير بعض حركاتها ، أو تغيير فى طرق الأداء ، مادام المعنى لا يتناقض ، وقد تكون هذه الأوجه من لغة واحدة من لغات العرب ، أو من أكثر من ذلك ، ولكنها على كل حال لا تعدو السبعة الأوجه التى وقفهم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولكن لا نلتزم فيه أن تكون أوجه الخلاف على نحو ما ذكر ابن الجزرى ؛ لأن تفصيل هذه الأوجه بدقة يستلزم أن تكون الأحرف السبعة قد وصلتنا كلها ، وقد بينا لك أن بعضها قد درس ، كما أن بعض ما عده ابن الجزرى من الحروف السبعة قراءات تفسيرية ، ولا يصح أن تعد من الحروف السبعة بحال .

وهذا رأى يخالف الرأى بأنها سبع لغات . فى أنه لا يقتضى أن يكون التخالف فى القراءتين ناشئاً من تخالف اللغات ؛ بل قد يكون ناشئاً من تغاير الصيغة فيهما كأن يكون الفعل فى إحداها بالماضى وفى الأخرى بالأمر ، كما فى قوله تعالى : « رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا » و « رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا » فالصيغتان مختلفتان ، ولكنهما من لغة واحدة ، وقد يكون ناشئاً من تغاير اللفظ كما فى قوله تعالى : « وانظر إلى العظام كيف نُنْشَرُهَا » بالراء ، و « نُنْشَرُهَا » بالزاي . وقد يكون ذلك من لغة واحدة . وهكذا ، فلا يلزم على هذا الرأى أن يكون اختلاف الحروف ناشئاً حتماً من اختلاف اللغات كما يقتضيه الرأى السابق ، وإن كان لا يمنع أنه قد يكون بعض الاختلاف ناشئاً من اختلاف اللغات ؛ لأنه يرى أن المراد بالأحرف السبعة سبعة أوجه كيفما كانت : أى سواء أكانت تتحقق بالاختلاف فى اللغة الواحدة ، أم تحصل بالاختلاف فى أكثر من لغة .

وإنما يظهر لى أن هذا أرجح الأقوال . لعدة أسباب :

١ - أنه يتحقق به التيسير الذى أريد بهذه الرخصة ، وكونه وقف عند السبعة لا يقدح فى التيسير ؛ لأنه قد اختير لهم من الألفاظ وطرق الأداء ما يتحقق بها التيسير . ولا سيما بعد أن اختلطت القبائل وأخذ بعضها عن بعض ما لانت به ألسنتهم قبل هذا الترخيص .

٢ - أنه يقف بنا عند حد السبعة التى جاءت فى الحديث ، واستظهرنا فيما مضى أنه لا يصح أن تتعداها ؛ لأنه معناها التحقيق ، ولا صارف عنه . ولا سيما بعد أن روى النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن جبريل وميكائيل أتياى ، فقعده جبريل عن يمينى ، وميكائيل عن يسارى ، فقال جبريل : اقرأ القرآن على حرف ، فقال ميكائيل : استزده ، حتى بلغ سبعة أحرف ، فنظرت إلى ميكائيل فسكت ، فعلمت أنه قد انتهت العدة »^(١) فهذا يدل على إرادة حقيقة العدد .

٣ - أنه لا يترتب عليه طعن من الطعون التى وردت على غيره من الأقوال .
والخلاصة التى نأخذها مما تقدم ما يأتى :

١ - أن القرآن نزل أول ما نزل بلغة قريش ، واستمر كذلك إلى ما بعد الهجرة ، كما يدل على ذلك قول عمر لابن مسعود « إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل ، فأقرئ الناس بلغة قريش » وقول عثمان للقرشين الثلاثة الذين اشتركوا مع زيد ابن ثابت فى كتابة المصحف : « إذا اختلفتم أتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم »^(٢) .

ب - أن سبب إباحة القراءة على الحروف السبعة إنما هو التيسير على القارئین ؛ فإن العرب قد كثرت دخول قبائلهم فى الإسلام بعد الهجرة ، ويصعب عليهم

أن يُجَمَّعوا على حرف واحد ، فإن منهم الشيخ الفاني الذي لا يستطيع تغيير لسانه في كثير من الألفاظ أو طرق الأداء التي لم تكن في قبيلته ، ومنهم الذي لم يقرأ كتاباً قط ؛ فيصعب عليه تعلم لغةٍ غير لغة قومه ، كما يدل على ذلك حديث عمر وهشام ، وحديث أضاة بنى غفار . وكما يدل عليه أيضاً ما رواه الترمذى عن أبي بن كعب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي جبريل فقال : « إني بعثت إلى أمة أمة : منهم العجوز ، والشيخ الكبير ، والغلام والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط ، فقال له : يا محمد ، إن القرآن أنزل على سبعة أحرف » . ولذا يقول ابن قتيبة : « فكان من تيسير الله أن أمره أن يقرأ كل قوم بلغتهم ، وما جرت عليه عاداتهم ؛ فالهذلي يقرأ : عتي حين ، يريد حتى حين ؛ لأنه هكذا يلفظ بها ويسعها ، والأسدي يقرأ تعلمون وتعلم ، والتميمي يهمز ، والقرشي لا يهمز ... ثم قال : ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلاً ، وناشئاً ، وكهلاً ، اشتد ذلك عليه ، وعظمت المحنة فيه . ثم لم تمكنهم إلا بعد رياضة للنفس طويلة ، وتذليل للسانه ، وقطع للعادة » ^(١) .

ح - أن الترخيص بقراءة القرآن على سبعة أحرف ليس قاصراً على ما نزل بالمدينة بعد هذا الترخيص ، بل يشمل القرآن كله : ما نزل قبل الهجرة أو بعدها ؛ لأن لفظ « القرآن » الذي جاء في الحديث يشمل ما نزل في الحالين ؛ ولا سيما أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقرؤه كله كذلك ، وهامى في سورة الفرقان قد اختلف فيها عمر وهشام بناء على تعليم الرسول ، مع أنها مكية ؛ فلا وجه لأن يقال : إن الترخيص خاص ببعض القرآن دون بعض .

د - أنه ليس معنى هذا الترخيص أن يكون لكل قارئ أن يأتي من وجوه التغيير في الألفاظ والأداء كما يريد بشرط ألا يتناقض المعنى ؛ بل يجب أن يأتي بما يريد من الوجوه السبعة التي عرّفنا بها الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ويدل

على هذا ماتقدم فى حديث أبى بن كعب الذى رواه مسلم ، حيث قال له :
« إن الله يأمرك أن تقرء أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فأبما حرف قرءوا
عليه فقد أصابوا » . فها هو ذا يسند الإقرء إلى الرسول ، ويجعل إصابة القارىء
فى أن يحىء بحرف من الحروف السبعة التى أقرأها الرسول لأمتة .

هـ - أن حديث الأحرف السبعة قد روى عن كثير من الصحابة حتى عده
أبو عبيد القاسم بن سلام من المتواتر .

و - أن العلماء اختلفوا فى تفسيره اختلافاً كبيراً ، وأن أظهر الآراء فيه هو
الرأى الأخير الذى ظهر لنا وجه الصواب فيه ، للأسباب المذكورة بصدده .

تنبيهات :

١ - قد أدخل الناس فى القراءات مالا يعد منها ، وهى القراءات التفسيرية ،
وهى التى كان يَدْخلها القارىء للتفسير ، وفيها زيادة على المصحف ، وقد أشرنا فيما
تقدم إلى بعض أمثلة منها ، وإليك أمثلة أخرى حتى تكون منها على بصيرة ،
فمن ذلك ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » بزيادة
« متتابعات » وأنه قرأ أيضاً : « للذين يؤولون من نساءهم تربص أربعة أشهر ،
فإن فاموا فيهن فإن الله غفور رحيم » بزيادة « فيهن » . وروى عن أبى أنه كان
يقرأ : « وله أخ وأخت من الأم » بزيادة « من الأم » ^(١) .

٢ - قد وضع العلماء مقياساً تعرف به القراءة التى يصح الاعتداد بها ، وذلك
أنهم اشتراطوا لقبول القراءة ثلاثة شروط :

الأول : استقامة الإعراب والمعنى .

الثانى : صحة السند .

(١) انظر ما نقله ابن حجر عن ابن عمار فى القراءة التفسيرية : فتح البارى : ج ٩ ص ٢٥
المطبعة البهية المصرية .

الثالث : الموافقة : لرسم المصحف الإمام^(١) .

وعدم وقوفنا على رسم المصحف الإمام ، قد يجعلنا في شيء من الحرج .
ولكن علماء القراءات كانوا ينبهون إلى ما يخالف هذا الرسم من القراءات ، فقام
تنبيههم مقام الوقوف عليه .

ولم يكتف الأصوليون والفقهاء بصحة السند ؛ بل اشترط الشافعية التواتر ،
واشترط الأحناف الشهرة ؛ فإذا جاءت القراءة متفقة مع ما تقدم صح قبولها ،
وإلا وجب التحرز عنها .

٣ - يجمع كثير من القراء الآن قراءات متعددة في أنشاء قراءته ، وهذا
يخالف ما يرتضيه العلماء الأعلام ؛ فإن القرآن يُقرأ للعظة والتفهم ؛ لا لتعريف
الناس بألوان القراءات ، اللهم إلا في محاضرات البحث والدرس ؛ وذلك لبيان
الأمثلة للطلاب . ولذا يقول ابن حجر : « وحاصل ما ذهب إليه هؤلاء (يريد القائلين
بأن القرآن نزل بسبع لغات) أن معنى قوله : أنزل القرآن على سبعة أحرف ،
أنه أنزل موسعاً على القارئ أن يقرأه على سبعة أوجه : أى يقرأ بأى حرف أراد
منها على البدل من صاحبه ، كأنه قال : أنزل على هذا الشرط ، أو على هذه التوسعة
وذلك لتسهيل قراءته ؛ إذ لو أخذوا بأن يقرأوه على حرف واحد لشق عليهم »^(٢)
فهذا كلام واضح في أن ما يفعله الناس اليوم من جمع القراءات لا يتفق مع ما يفهم
من الحديث على النحو الذى أخذه به ابن حجر ، إذ أن قوله : « على البدل من
صاحبه » إنما يقصد به أن القارئ يقرأ العبارة بوجه واحد من الوجوه التى
صحت قراءتها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ لا أن يقرأها بعدة أوجه ؛ فإن
فى ذلك ما يخالف ما ذكر ؛ بل يناقض التيسير الذى أريد من مجيئه على سبعة

(١) انظر فتح الباري : ج ٩ ص ٢٦ المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٨ هـ . وانظر

النشر : ج ١ ص ٤٣

(٢) انظر فتح الباري : ج ٩ ص ٢٣ المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٨ هـ

أحرف ؛ لأن في هذا الجمع عسراً على القارئ ، وعلى المستمع أيضاً . ولا سيما إذا كان من أشباه العوام .

مواطن نزوله :

قد عرفنا مما تقدم أن القرآن لم ينزل على رسولنا صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة ؛ بل نزل منجماً في مدى ثلاث وعشرين سنة تقريباً ، هي مدة حياته بعد الرسالة ، وبهذا يكون بعضه قد نزل بمكة ، وبعضه قد نزل بالمدينة ؛ بل إن بعضه قد كان ينزل في بلاد أخرى ، أو في الأسفار ، متى دعت الحاجة إلى ذلك ؛ ومن ذلك قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » ^(١) ، فقد روى أنها قد نزلت في غويمر العجلاني عند انصراف الرسول صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك . وذلك أنه سأل عاصم بن عدي الأنصاري وقال له : أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً ؟ أيقثله فتقتلونه ؟ أم كيف يفعل ؟ فسأل عاصم الرسول عن ذلك ، فنزلت هذه الآيات ^(٢) . ومنه أيضاً قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء ؛ فلم تجدوا ماءً ، فتميموا صعيداً طيباً ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ، إن الله كان عفواً غفوراً » ^(٣) ؛ فقد روى عن السيدة عائشة أنها نزلت في بعض أسفار الرسول وأصحابه بالبيداء ، أو بذات الجيش ^(٤) : خلاف في الرواية . ومثل هذا في القرآن كثير .

(١) سورة النور : ٦ - ٩

(٢) انظر البخاري : ج ٩ ص ٣٦٨ - ٣٧١ المطبعة البهية المصرية

(٣) سورة النساء : ٤٣

(٤) انظر أسباب النزول للإمام أبي الحسن علي ابن أحد الواحدى اليسابوري ص ١١٢ مطبعة هندية . والبيداء : مكان ذو أرض ملساء بين مكة والمدينة ، وذات الجيش : واد قرب المدينة

ومن هنا نعلم أن نزول القرآن لا يمكن حصره في المكي والمدني بالمعنى الدقيق : أى منازل بمكة ، وما نزل بالمدينة ، دون غيرها . ولذا اصطلح جمهور العلماء على أن يقسموا القرآن إلى مكي ومدني بمعنى أوسع ، فقالوا : المكي منازل قبل الهجرة ، والمدني منازل بعدها ، وبهذا يمكن أن يدخل منازل في الأسفار في كل من النوعين ^(١)

الطريق لمعرفة النوعين : لا يكون التعرف عليهما قاطعاً إلا من الروايات التاريخية التي لا يعوتورها الشك . غير أن ذلك مما لا نصل إليه في بعض الأحيان ، غير أن هناك دلائل تاريخية قد تضع في أيدينا مفتاح التعرف على نوع السورة أو الآية ، وذلك بأن تنزل السورة أو الآية بصدد حادثة واقعية نعرف بالضبط وقت وقوعها ، كسورة الأنفال التي نزلت بصدد قسمة الغنائم عقب يوم بدر ، أو كسورة الفتح التي جاءت متصلة بصلح الحديبية ، وكآيات الإفك العشر من سورة النور : « إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم » إلى آخر الآيات العشر ؛ فإنها جاءت متصلة بما اتهمت به السيدة عائشة رضي الله عنها من الريبة الآثمة ظلماً ، وكسورة الأحزاب التي جاءت فيما يتعلق بغزوة الخندق ، وكسورة ، عَسَ وتولى ، التي قد نزلت عتاباً لرسول الله على ما كان من إعراضه عن عبد الله بن أم مكتوم الأعمى لاشتغاله بالحديث عن الإسلام مع بعض الوافدين عليه ، إلى غير ذلك مما يتصل بأحداث اشتهرت وعرف وقت وقوعها . ولكن مثل هذا قليل .

(١) قد اختلف العلماء في التعريف بالمكي والمدني ، فقال بعضهم : المكي منازل قبل الهجرة ، والمدني منازل بعدها : سواء أكان نزوله بالمدينة أم بغيرها من البلاد ولو كانت مكة كما في سورة النصر ، أم كانت عرفة التي هي قرية من مكة كما في آية : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » . أم في سفرة من السفرات التي جاءت بعد الهجرة ، كآيات أول الحشر التي نزلت في غزوة بني النضير . وقال بعضهم : المكي ما نزل بمكة ، والمدني ما نزل بالمدينة ، وحيث أن يكون منازل في غيرها ليس بمكي ولا مدني ، بل هو قسم مستقل . وقال بعض آخر : المكي منازل في شأن أهل مكة وإن كان نزوله في المدينة ، والمدني ما عداها . والذي اـ طالع عليه الجمهور هو الأول .

ومع هذا فإن الروايات التاريخية يجب الاحتياط في تسليمها ؛ لأن المؤرخين ، وكتاب السيرة ، والجامعين لأسباب النزول : قد يذكرون للآيات حوادث تدل على أسباب نزولها ، وعند البحث قد نجد ما ذكره غير صحيح . لهذا كان هذا الموضوع مثار جدل واختلاف . غير أن هذا لم يمنع الباحثين من علماء المسلمين أن يضعوا أمارات تلقى لنا ضوءاً على المكي والمدني تتعرف به كثيراً منهما ، وهي :
أولاً - أن الآيات المكية تمتاز بعدة أشياء :

١ - أنها تمتاز بقوة المعارضة الجدلية ؛ ضرورة أنها جاءت للنقاش في أصل الدين ، وهو التوحيد ، وذلك كالذي نراه في سورة الأنعام ، وسورة يونس ، وسورة الفرقان ، وسورة العنكبوت ، وغيرها من السور .

٢ - أنها جاءت قصيرة في نظم خطابي يحرك العواطف ويحيي الشعور ، كما في سورة الفاشية .

٣ - أنها تتعلق بتفصيل واسع للعقيدة ، أو بيان لقصص الأنبياء السابقين ، بغية الاستدلال بها على صحة ما يدعو إليه محمد صلى الله عليه وسلم ، كالذي في سورة الأعراف ، وهود ، والشعراء ، والقصص .

٤ - أن الخطاب فيها جاء بـ « يا أيها الناس » أو « يا بني آدم » ، وهذا ما يقتضيه الواقع ؛ لأن الآيات التي كانت تنزل على الرسول قبل الهجرة كان الخطاب فيها لقوم ذوى عناد ولم يؤمنوا بعد ، وكانت تدعو إلى ما يدعى إليه كل الناس من القضايا التي تتعلق بالعقائد ؛ فمن المناسب إذاً أن يدعوهم بوصف الإنسانية الذي يشعر بأن كل من يتصف به يجب عليه أن يستمع إلى ما في هذه الآيات من نصح يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وإلى ما فيها من الإيمان برب هو وحده المنعم المدبر لما في الكون من شئون سخرها لمنافع الناس أجمعين .

٥ - أنها تتعلق أكثر ما يكون بالفرض الأصلي من الرسالة الإسلامية ، وهي الدعوة إلى التوحيد ، مع سوق الأدلة على ذلك ، وكذا الدعوة إلى الإيمان

بأن محمداً رسول الله، وأن هناك بعثاً وحساباً وجنة وناراً، مع التحذير من الإعراض عن ذلك، ومع ضرب الأمثال بما أصاب من جحدوا مثله من الأمم التي سبقت هؤلاء المخاطبين، فليس فيها شيء من التشريع التفصيلي الذي يتعلق بالمعاملات، والعبادات وما إليهما مما يختص بمن آمنوا.

ثانياً — أن الآيات المدنية ممتازة بعدة أشياء :

١ — أنها جاءت طويلة، نظراً لسعة موضوعاتها وما اشتملت عليه من أحكام، ومن شواهد ذلك أنك لو قارنت سورة الشعراء بسورة الأنفال لوجدت الأولى — وهي مكية — قد اشتملت على ٢٢٧ آية، ووجدت الثانية — وهي مدنية — قد اشتملت على ٧٥ آية مع أن كلا منهما نصف جزء. وليس معنى هذا أن كل الآيات المكية قصيرة؛ بل هي قاعدة أغلبية؛ لأننا قد نجد في بعضها طولاً يفوق طول بعض المدني، كما ترى ذلك واضحاً في آية سورة الأعراف المكية، وذلك قوله: « هل ينظرون إلا تأويله؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا، أو نردُّ فنعمل غيرَ الذي كنا نعمل؟ قد خسروا أنفسهم وضلَّ عنهم ما كانوا يفترون » فإن هذه الآية أطول من كثير من الآيات المدنية.

٢ — أن خطاب الناس جاء في الآيات المدنية أكثر ما يكون بقوله « يا أيها الذين آمنوا » وقلماً يحىء بـ « يا أيها الناس ». وعلى ذلك إذا جاء في سورة ما « يا أيها الذين آمنوا » قطعنا بأن هذه الآية مدنية، أما إذا جاءت بقوله « يا أيها الناس » جاز أن تكون مدنية، وجاز أن تكون مكية، والثاني أكثر. وقد عد بعضهم الآيات التي وردت في السور المدنية وجاء فيها الخطاب بـ « يا أيها الناس » فأوصلها إلى سبع^(١): ١ — « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » : ٢ — « يا أيها الناس

(١) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ محمد الحصري : ص ١٧ مطبعة الاستقامة

كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً» ، وهما فى سورة البقرة^(١) : ٣ - « يا أيها الناس اتقوا ربكم » : ٤ - « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين » : ٥ - « يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم » : ٦ - « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » . وكلها فى سورة النساء^(٢) : ٧ - « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » وهى فى الحجرات^(٣) . وأزید على ذلك قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم ؛ إن زلزلة الساعة شئ عظيم » فى أول سورة الحجج ؛ فإنها نزلت ليلاً عند السفر لغزوة بنى المصطلق ، وقد كان ذلك فى السنة السادسة للهجرة وإذا بحثنا عن السر فى الخطاب بعد الهجرة بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » نجد أن الناس بعد الهجرة قد كثروا دخولهم فى الإسلام ، وأصبح المؤمنون أمة ذات كيان خاص ، وأصبحوا فى حاجة إلى تشريعات خاصة بإصلاح أنفسهم كمؤمنين : من صلاة ، وصيام وغيرهما ، كما أضحت الحاجة ماسة إلى تشريعات تفصيلية تنظم معاملاتهم ، وتحفظ روابط الأخوة بينهم ، فكانت تشريع لهم أحكام تتصل بجماعتهم . وقد دعا إلى تشريعها المحافظة على مصالحهم ، وحفظ أخوة الإيمان بينهم ، حتى لا يتنازعوا فيفسلوا وتذهب ريحهم . ومن هنا كان من المناسب أن يدعوا إلى اتباع هذه الأحكام بالوصف الذى يذكرهم بضرورة تطهير أنفسهم ، وبهذا الرباط الذى يربط جماعتهم ، ويشعرهم بضرورة اتباع مايلقى عليهم فى الآيات التالية لهذا النداء من الأحكام ، وهذا الوصف هو الإيمان ، ومثل ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى »^(٤) وقوله : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم »^(٥) وقوله : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »^(٦) وقوله : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة » . إلى غير ذلك من الآيات .

(١) انظر سورة البقرة : ٢١ ، ١٦٨ (٢) سورة النساء : ١ ، ١٣٣ ، ١٧٠ ، ١٧٤

(٣) سورة الحجرات : ١٣ (٤) سورة البقرة : ١٧٨ (٥) سورة البقرة : ٨٣

(٦) سورة المائدة : ١

أما النداء فى بعض الآيات المدنية بقوله : « يأيتها الناس » فالظاهر أنه كان كذلك لأنها تتعلق بالدعوة إلى التوحيد والإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم . كما فى قوله : « يأيتها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » ، أو يتعلق بأمور يتفق المؤمنون مع غيرهم فى إباحتها لهم ؛ لأن المصلحة تتحقق لهم جميعا فى ذلك بصفتهم ناسا ، لا بصفتهم مؤمنين فقط ، ويجب عليهم لما فىهم من الإنسانية العاقلة المدركة أن يشكروا الله عليها ، كقوله تعالى : « يأيتها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان ؛ إنه لكم عدو مبين » . أو يتعلق بامتنان الله عليهم بأمور تتحقق فى الناس جميعا ، وفيها من الدواعى الإنسانية ما يوجب شكر الله عليها ، كقوله : « يأيتها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ؛ إن الله كان عليكم رقيبا » وهكذا لو تتبعنا الآيات المدنية التى جاء الخطاب فيها على هذا النحو نجد من المناسبات ما يدعو إلى هذا الأسلوب من النداء .

٣- أن ماجاء فيها يتعلق أكثره بالتشريع التفصيلى الخاص بأحكام المعاملات ، والعبادات ، ونظام الأسرة ، وغير ذلك : مما يعتبر تنظيما لجماعة المسلمين ، ومقويا لروابط الأخوة بينهم ، ومهذبا لروحهم ومقويا لها .

٤- أن ما يذكر فيه أمر المنافيين لا يكون إلا مدنيا ؛ وذلك لأن المنافيين لم تنشأ جماعتهم بمكة ، وإنما نشأت بالمدينة ، لما قويت شوكة المسلمين ، وصار ضعاف النفوس يحشونهم من جهة ، ويحشون الكافرين من جهة أخرى . فالكلام عنهم إنما يكون بعد الهجرة ، ولم يرد ذكر المنافيين فى سورة مكية إلا سورة العنكبوت . ولكننا بعد البحث نجد أن هذه السورة وإن كانت مكية فإن آياتها التى جاء فيها ذكر المنافيين مدنية ، وهى من ١ - ١٣ ، وبهذا يتمشى الضابط مطردا لاعوج فيه .

ومن هذا نجد أن العلماء إذا قالوا : سورة كذا مكية ، ليس معناه أنها كلها مكية ، وكذا إذا قالوا : إنها مدنية ؛ بل قد يكون في كل منها آية أو آيات تخالف ما ذكر من وصفها .

تنبيه : معرفة المكي من المدني ؛ بل المتقدم والمتأخر مطلقا في الآيات يفيدنا من عدة جهات :

الأولى : إذا وجد بين آيتين تعارض لا يمكن دفعه ، تكون المدنية حينئذ ناسخة لحكم المكية ؛ بل إن كلا من المكي على حدة ، والمدني على حدة ، إذا عرف تاريخ كل آيتين متعارضتين في كل منهما ولا يمكن رفع التعارض تكون المتأخرة ناسخة لحكم الأخرى .

الثانية : أننا نعرف بمعرفة المتقدم والمتأخر من الآيات طريق التدرج في التشريع الإسلامي . كآيات الخمر ، فإن آية البقرة : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » تعطينا أن فيها نفعاً وضرراً ولكن ضررها أكبر من نفعها ، ولم تعطنا التحريم . وآية النساء التي نزلت بعدها : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » تعطينا التحرز من الصلاة عند السكر ، وهذا يقتضي الامتناع عن السكر عند إرادة الصلاة ، ويشير إلى التحرز عنها في ذلك الوقت . وآية المائدة : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » تعطينا التحريم البات الثالثة : أن ذلك يفيد المؤرخ للتشريع الإسلامي ؛ إذ بمعرفته يمكن أن يستنبط طريق سير هذا التشريع ، والدواعي الاجتماعية التي دعت إلى تحريم ما لم يكن حراماً من قبل ، ويكشف عن السر في ذلك .

تاريخ القرآن

التاريخ لشيء ما هو بيان الأدوار التي مر بها من لدن وجوده إلى حين انتهائه إن كان قد انتهى قبل التاريخ له ، وإلى حين التاريخ له إن كان لم ينته بعد .
ومن هنا يلزمنا إذا أردنا التاريخ للقرآن الكريم أن نبين الأدوار التي مر بها من حين نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم ، إلى آخر ما تم في شأنه مما رواه العلماء .

وهذا يدعو إلى الكلام عنه في عدة مباحث :

١ - نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم .

٢ - عناية الرسول وأصحابه به .

٣ - كتابته وجمعه .

٤ - ترتيبه .

٥ - تقسيمه .

وإليك تفصيل القول على كل مبحث من هذه المباحث :

١ - نزوله على الرسول :

قد عرفناك فيما تقدم أن القرآن قد ابتدأ نزوله على الرسول عقب البعثة في ليلة من ليالي رمضان ، وانتهى قبيل وفاته صلى الله عليه وسلم ، وأن أول ما نزل منه في أرجح الآراء هو قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم » . وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى ما روى البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « أول ما بدئ به الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبب إليه الخلاء ^(١) »

(١) الخلاء : الخلو بنفسه والبعد عن الناس

فكان يخلو بغار حراء ، يتحنث^(١) فيه الليالي ذوات العدد ، قبل أن يرجع إلى أهله ، ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى فاجئه الحق وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء . قال : فأخذني فغطني^(٢) حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني ، فقال : اقرأ . قلت : ما أنا بقارىء . قال : فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني ، فقال : اقرأ . قلت : ما أنا بقارىء . فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني ، فقال : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم .. الخ الحديث »^(٣) .

وقال بعضهم : إن أول ما نزل سورة المدثر ، وقد استدلوا بما روى أبو سلمة أنه قال : سألت جابر بن عبد الله أى القرآن أنزل قبل ؟ قال : يأياها المدثر . قلت : أو : اقرأ ؟ قال جابر : أحدثكم ما حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « جاورت بحراء شهراً ، فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت^(٤) بطن الوادى ، فنوديت فنظرت أمامي و خلفي وعن يميني وعن شمالي فلم أر أحداً ، ثم نوديت فنظرت فلم أر أحداً ، ثم نوديت فرفعت رأسي فإذا هو على العرش في الهواء ، يعنى جبريل عليه السلام . فأخذتني رجفة شديدة ، فأتيت خديجة ، فقلت : دثروني ، فدثروني . فصبوا علي ماء ، فأنزل الله عز وجل : « يأياها المدثر قم فأنذر ، وربك فكبر ، وثيابك فطهر »^(٥)

وإذا نظرنا إلى هذا الحديث نراه يعارض حديث عائشة ، ولكننا لو رجعنا

(١) حراء : جبل يبعد عن مكة بثلاثة أميال . والتحنث : التعبد

(٢) غطى : ضمى ضمًا شديدًا

(٣) انظر صحيح مسلم ج ٢ ص ١٩٧ - ١٩٩ المطبعة المصرية ، وانظر البخاري ج ١

ص ٧ المطبعة الأميرية ١٣١١ هـ

(٤) استبطنت بطن الوادى : ص ت في وسطه

(٥) انظر صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ المطبعة المصرية

إلى الرواية الأخرى التي رواها مسلم عن جابر هذا - في نزول المدثر - نجده يروى فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحي ^(١) ، أنه قال : « ثم فتر الوحي فترة ، فبينما أنا أمشي سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالسا على كرسى بين السماء والأرض ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فَجِئْتُ مِنْهُ فَرَقًا ^(٢) ، فرجعت فقلت : زملوني زملوني ، فذرّوني فأُنزل الله تبارك وتعالى : يا أيها المدثر قم فأُنذر .. الخ »

فهذه الرواية تدل على أن سورة المدثر نزلت بعد فترة الوحي ؛ فتحمل عليها الأولى ، وحديث عائشة يحدث عما كان قبل فترة الوحي ، وإذن لا تعارض بين حديث جابر وحديث عائشة . أما استنكاره في بعض الروايات لقول من قال له : أو اقرأ ؟ فيُدفع بأن هذا الاستنكار كان يقصد منه نفي أن تكون سورة اقرأ نزلت كلها قبل سورة المدثر التي نزلت جملة واحدة في الوقت الذي ذكر حديث جابر .

وقال بعضهم : غير ذلك ، ولكن الأرجح الذي قام رُجحانه على روايات عدة هو الأول ، فهو المعتمد عند أولى النظر من أهل الحديث .

وقد عرفناك أيضا أنه نزل منجما ، مع بيان الحكمة في هذا التنجيم ، كما بينا لك أن آخره نزولا - على بعض الروايات - هو قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » ^(٣)

وبما اتفق عليه أن هذه الآية نزلت في حجة الوداع بعرفة ، وقد توفي الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ببضع وثمانين ليلة ، ولكنهم اختلفوا : هل نزل

(١) فترة الوحي : انقطاعه مدة بعد نزوله أولا (٢) جئت : فرغت

(٣) انظر ص ٣٢ من هذا الكتاب ، وانظر تفسير القرطبي ج ٣ ص ٣٧٥ ، ج ٦ ص ٦١ - ٦٢

في هذه الفترة شيء ؟ فلا تكون هذه الآية آخر ما نزل ، أو لم ينزل شيء فتكون آخر القرآن نزولا .

فقال بعضهم : إنها آخر آية نزلت كما تقدم

وقال بعضهم : إن آخر ما نزل آيتان من آخر التوبة هما : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم .. إلى قوله : وهو رب العرش العظيم » .

واستدلوا على هذا بما روى عن أبي بن كعب أنه قال : « إنهم جمعوا القرآن في خلافة أبي بكر ، وكان رجال يكتبون ، فلما انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة : « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون » ظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن ، فقال لهم أبي بن كعب : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني بعدها آيتين : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم .. إلى قوله : وهو رب العرش العظيم » وقال : « هذا آخر ما نزل من القرآن » ^(١) .

وروى عن ابن عباس أنه قال : آخر آية نزلت : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ^(٢) .

وروى البخاري عن زيد بن ثابت أنه لما كان يجمع القرآن في عهد أبي بكر وجد آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ^(٣)

وإذا نظرنا إلى هذه الآثار نجد أن الأثر الوارد عن أبي يعطينا أن آيتي آخر التوبة : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم ... » إلى آخر السورة ، لم تكونا معروفتين لأحد من الصحابة غيره ، وهذا قد يبدو معارضا بما رواه البخاري عن زيد بن ثابت أنه وجد آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ، ويمكن دفع هذا التعارض بأن المراد أنه وجده مع أبي خزيمة مكتوبا ؛ لأنه كان لا يكتبني

(١) انظر الاثنان ج ١ ص ٣٣ - ٣٤ (٢) انظر المصدر نفسه ج ١ ص ٣٤

(٣) انظر البخاري : ج ٩ ص ١١ المطبعة البهية المصرية

بالحفظ دون الكتابة^(١) في حين أنه وجده مع أبي محفوظاً ، وقد يشعر به قول أبي في حديثه : « أقرأني بعدها آيتين » فالظاهر من ذلك أنه حفظهما عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما نجد منه أن أياً يقطع بأن هاتين الآيتين آخر ما نزل من القرآن . ولكننا إذا نظرنا إلى آية : « اليوم أكملت لكم دينكم » نجد فيها ما يشعر بأنها آخر ما نزل من القرآن ؛ إذ إكمال الدين لا يكون إلا بأن تتم الأحكام والشرائع التي يريد الله لهذه الأمة ، ولا يكون ذلك إلا بإتمام نزول القرآن . غير أن ابن جرير الطبري يدفع هذا ، ويقول : « ولا يدفع ذو علم أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قبض ؛ بل كان الوحي قبل وفاته أكثر ما كان تتابعا »^(٢) . ويؤيده في هذا ما رواه البخاري عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال : « إن الله تابع على رسوله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته ، حتى توفاه أكثر ما كان الوحي »^(٣) وقد ذكر ابن حجر أن سبب ذكر أنس لهذا أن الزهري سأل : هل فتر الوحي عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت^(٤) ؟ وهذا يدل على أن الوحي كان ينزل على الرسول كثيراً قبل وفاته ، وبين حجة الوداع التي نزلت فيها آية : « اليوم أكملت لكم دينكم » ووفاته صلى الله عليه وسلم بضع وثمانون يوماً ، فلم ينزل فيها الوحي لما صح أن يقال : إن الله توفاه أكثر ما كان الوحي . ثم دفع ابن جرير ما قد تشعرنا به آية : « اليوم أكملت لكم دينكم » : من أنها آخر ما نزل من القرآن على حسب التأويل الذي تقدم ذكره ، بأن المراد بإكمال الدين فيها ليس إتمام الأحكام والتشريع ، وإنما المراد أنه أكمله بإفراد المسلمين بالبلد الحرام ، والحج إليه ؛ لأنه قد تم قبل حجة الوداع إجلال المشركين عن البيت الحرام^(٥) ؛ ولأن المشركين والمسلمين كانوا يحجون إليه جميعاً قبل هذا .

(١) انظر فتح الباري ج ٩ ص ١١ و ١٢ المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٨ هـ

(٢) انظر تفسير ابن جرير ج ٦ ص ٥٧ المطبعة الأميرية

(٣) انظر البخاري ج ٩ ص ٦ المطبعة البهية المصرية (٤) انظر فتح الباري ج ٩ ص ٦

(٥) انظر تفسير الطبري ج ٦ ص ٥٢ المطبعة الأميرية

وقال بعضهم غير هذا مما يطول سرّده

وعلى كل حال فإن الأقوال التي قالها العلماء في أول ما نزل من القرآن أو آخره ، قد لا تستند على حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، اللهم إلا القليل ، مثل ما روى عن عائشة رضى الله عنها : أن أول ما نزل منه الآيات الخمس الأولى من سورة « التعلق » ، وما روى من حديث جابر بن عبد الله الأنصارى : أن أول ما نزل سورة « المدثر » . وقد بينا لك وجه التوفيق بينهما ، أما أكثر الأقوال فهو مبنى على مرويات عن الصحابة لم تؤخذ عن الرسول ؛ بل هى من أقوالهم هم ، ولا يبعد فى مثل هذه المرويات عن الصحابة أن يريد الواحد منهم بقوله : « إنها آخر ما نزل » أنها آخر ما نزل بالنسبة للموضوع التى هى فيه ، أو بالنسبة للسورة التى هى منها^(١) . ولا سيما إذا علمنا أن الواحد منهم كان يُروى عنه فى آخر ما نزل عدة روايات ، كما روى عن ابن عباس أن آخر ما نزل : « اليوم أكملت لكم دينكم » وروى عنه أيضاً أن آخر ما نزل « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » وروى عنه أيضاً أنه آية الربا ، وإذا صحت هذه الروايات كلها فلا يتأتى أنه يريد آخر ما نزل من القرآن كله ؛ لظهور التناقض ؛ بل الذى يمكن هو أنه يريد بالآخر ما ذكرنا . وقد يكون المراد آخر ما نزل بالنسبة للقرآن كله على حسب ما وقع فى نفس القائل بعد تحريه واجتهاده ، ولا يتأتى مثل هذا إلا إذا كان المروى عنه قولاً واحداً . وهذا لا يمنع أن يكون الواقع فى الوجود غير ما قال . ولهذا يقول البيهقى - بعد أن أورد الاختلاف فى الروايات : « يُجمع بين هذه الاختلافات إن صحت بأن كل واحد أجاب بما عنده »^(٢) . ويقول القاضى أبو بكر فى الانتصار : « هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلُّ قاله بضرب من الاجتهاد وغلبة الظن ، ويحتمل أن كلا منهم أخبر عن آخر

(١) انظر فتح البارى ج ٨ ص ١٦٤-١٦٥ المطبعة البهية المصرية

(٢) انظر الاتفاق ج ١ ص ٣٤ .

ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه ، أو قبل مرضه بقليل .
وغيره سمعه منه بعد ذلك وإن لم يسمعه هو ، ويحتمل أيضاً أن تنزل هذه الآية التي
هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وسلم مع آيات نزلت معها ، فيؤمر برسم
ما ينزل معها بعد رسم تلك ؛ فيظن أنه آخر ما نزل في الترتيب ^(١) .

وحينئذ لا نستطيع مطلقاً أن نجزم ، أو أن نقول قولاً قريباً من الجزم : إن
آخر ما نزل هو كذا ، ولكن الذي نستطيعه هو ترجيح قول على آخر بما يظهر لنا
من أوجه الترجيح ، مفوضين حقيقة الأمر في ذلك إلى الله تعالى .

ومن هنا أقول : الذي يظهر أنه الأرجح في كونه آخر الآيات نزولاً ، هو قوله
تعالى : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » .. إلى آخر سورة التوبة . وذلك لأمرين :
الأول : أنه يمكن التوفيق بينه وبين ما قيل من أن آخر ما نزل : « اليوم
أكملت لكم دينكم » بأن المراد بإكمال الدين إكمال نصرته ، وظهوره على
ما كان في جزيرة العرب من أديان ؛ لأن الإكمال كما يطلق على إتمام التشريع ،
يطلق على الإتمام المعنوي ، وهو النصرة والتغليب ، كما أنه يمكن التوفيق بينه
وبين ما روي من أن آخر ما نزل : « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » أو غيرها
من الآيات بأن المراد بكون هذه الآيات آخر ما نزل ، كونها آخر ما نزل في موضوعها
أو سورتها .

الثاني : أن أبي بن كعب كان يعارض الصحابة عند جمع المصحف ، في أن آخر
ما نزل : « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون » ويقول - بعد
أن ذكر آيتي آخر التوبة - : « هذا آخر ما نزل من القرآن » . وقد أقره جمع من
الصحابة على ذلك ، منهم : أبو خزيمة ، وزيد بن ثابت ، وعمر ، وعثمان .

الثالث : أن الظروف والملابسات تؤيد ذلك ؛ فإن هاتين الآيتين لو لم تكونا
قد نزلتا قبيل وفاة الرسول لاشتهر أمرهما ، ولم يغيب عن أحد من المتبعين لآيات

القرآن من الصحابة شأنهما . ولكن ذلك كان ؛ لأنهما نزلتا في وقت لم يتسع لانتشارهما ، ولا يكون هذا غالباً إلا إذا كانتا قد نزلتا قبيل وفاة الرسول وانشغال الصحابة بوفاة صلى الله عليه وسلم .

ولم أرد بسوق هذا البحث إلا أن أطلعك على ما يكون بين العلماء من خلاف ونقاش ، وطريقهم في ترجيح بعض الآراء على بعض ، لتكون على بينة من أسلوهم في مثل هذا ، حتى يهون عليك الأمر إذا رجعت إلى المطولات في هذا الموضوع ونحوه تنبيه : قد ذكرنا لك أن الآيات قد تنزل عقب حادثة وقعت ، أو سؤال سئل فيه الرسول . وقد سمي العلماء مثل هذا سبباً للنزول . ويعيننا هنا أن نبين لك أنه قد يرد في كتب الحديث أو التفسير ذكر ما يدل على تعدد الأسباب لآية واحدة ، فإذا رأيت هذا فاعلم أن الأمر فيه يكون على التفصيل الآتي :

١ - أن الصحابي قد يقول : نزلت هذه الآية في كذا . وهذا يصح أن يراد منه أن حكمها يتعلق بهذا الذي ذكره : سواء أ كانت قد نزلت عقبه ، أم لا ، ولكنه مما يتناولها حكمها ؛ فلا يكون قوله هذا نصاً في سبب النزول .

٢ - أن يصرح بأن سبب نزولها كذا . وحينئذ إذا اتحدت الروايات عن الصحابة في هذا السبب فالأمر كما قالوا . أما إذا اختلفت الروايات : بأن روى عن بعضهم أن سبب النزول كذا ، وروى عن آخر أن سببها غير الأول ، فإنه لا مانع أن تنزل الآيات لأسباب متعددة : متى لم تكن معلومة التباعد ، وليس أحدها صحيح الإسناد دون غيره . ومن ذلك ما جاء في سبب نزول قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم .. الخ » فقد ذكرنا لك سابقاً : أن البخاري روى أنها نزلت في عويمر العجلاني . وكذلك روى البخاري عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سمعاء ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « البينة أو حدٌ في ظهرك » فقال : يا رسول الله ، إذا رأى

أحدنا مع امرأته رجلاً ينطلق يلتبس البينة ؟ فأُنزل عليه : « والذين يرمون أزواجهن .. حتى بلغ : إن كان من الصادقين »^(١) وروى البزار عن حذيفة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر : « لو رأيت مع أم رومان رجلاً ما كنت فاعلاً به ؟ قال : شراً . قال : فأنت يا عمر ، قال : كنت أقول : لعن الله الأعرج وإنه لخبيث ، فنزلت »^(٢) فهذه روايات متعددة في سبب نزول الآيات السابقة . ويمكن جمعها بأن الآيات نزلت بعد توالى هذه الحوادث ، فتكون كلها سبباً لنزول هذه الآيات .

أما إذا كان أحدها صحيح الإسناد دون الآخر فإننا نأخذ به .
وأما إذا كانت كل الروايات صحيحة ونعلم التساعد فقد قال العلماء في طريق الجمع : إنه يُحمل على أن الآلة قد تكرر نزولها تبعاً للحوادث المتماثلة ، ويظهر أن نزولها ثانياً إنما هو للتذكير بأن الحادثة الأخيرة تماثل الحادثة الأولى في حكمها الذي تضمنته هذه الآية ، وقد ذكروا من أمثلة ذلك ما روى البخاري ومسلم^(٣) عن المسيب قال : لما حضر أبا طالب الوفاة دخل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية ، فقال : « أي عم ، قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله » . فقال أبو جهل وعبد الله : يا أبا طالب : أترغب عن ملة عبد المطلب ؟ فلم يزالا يكلمانه حتى قال هو : على ملة عبد المطلب . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لأستغفرن لك ما لم أنه عنك » فنزلت : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين — الآية »^(٤) . ولكن الترمذي أخرج عن

(١) انظر البخاري ج ٩ ص ٣٦٣ الطبعة البهية المصرية

(٢) انظر الاقان ج ١ ص ٤١ ، وانظر فتح الباري ج ٩ ص ٣٦٤

(٣) انظر البخاري ج ٨ ص ٢٧٤ الطبعة البهية المصرية ، وانظر صحيح مسلم ج ١ ص ٢١٤-٢١٥ الطبعة المصرية .

(٤) سورة التوبة : ١١٣ . والآية بتمامها : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قررب من بعد ماتين لهم أنهم أصحاب الجحيم » .

عليّ قال : « سمعت رجلا يستغفر لأبويه وهما مشركان ، فقلت : تستغفر لأبويك وهما مشركان ؟! فقال : استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت » وروى الحاكم عن ابن مسعود قال : « خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما إلى المقابر فجلس إلى قبر منها فاجاه طويلا ثم بكى ، فقال : « إن القبر الذي جلست عنده قبر أمي ، وإني استأذنت ربي في الدعاء لها فلم يأذن لي ، فأنزل عليّ : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » .

فها نحن أولاء نجد عدة روايات لأحاديث مختلفة يدل كل منها على سبب لنزول الآية يخالف السبب الآخر . وقد جمع العلماء بين هذه الأحاديث بأن سبب النزول قد تكرر . والذي يظهر لي أن الجمع بتعدد الأسباب ممكن ؛ إذ يجوز أن نزول هذه الآية كان بعد آخر حادثة من هذه الحوادث ، على نحو ما ذكر سابقا ؛ لأنه لم يوجد في شيء من روايات تلك الآثار ما يعرفنا بالتباعد بين الحوادث ، أما أنها قد نزلت مرة بعد كل حادثة فإني استبعده ؛ لأن الآية صريحة في النهي عن الاستغفار للمشركين كيفما كانوا ، وكيفما كانت صلتهم بالمستغفر ، فكيف يستأخ أن الرسول صلوات الله عليه يغفل عن هذا النهي البات بعد الاستغفار لعمه أو أمه فيعود إليه لأحدهما بعد الحادثة الأولى التي نزلت فيها الآية ؟ ! فالحق في نظري أن الجمع في مثل هذه الصورة بالمسلك الذي سلكه العلماء غير مفهوم .

نعم قديمكم الجمع بهذا النحو في بعض الصور ، مثل ما روى البيهقي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على حمزة حين استشهد ، وقد مَثَّل به ، فقال : « لَا مَثَلَنَ بسبعين منهم مكانك » فنزل جبريل - والنبي صلى الله عليه وسلم واقف - بخواتيم سورة النحل : « وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » إلى آخر السورة . وما رواه الترمذي والحاكم عن أبي بن كعب قال : « لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار : أربعة وستون ومن المهاجرين ستة منهم حمزة فمَثَّلوا بهم ^(١) ، فقالت

(١) أي مثل المشركون بموتى المسلمين .

الأنصار لئن أصبنا منهم يوما لُنْزِينَ^(١) عليهم ، فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله : « وإن عاقبتهم . . الآية » . فالحديث الأول صريح في أن نزولها كان يوم أحد ، وظاهر الحديث الثاني أن نزولها تأخر إلى يوم الفتح ، فيمكن الجمع هنا بأنها نزلت بأحد مرة ، ونزلت يوم الفتح مرة أخرى ، ولم يكن نزولها يوم الفتح ابتداء ليعرف الحكم في مثل هذا ، وإنما كان من باب التذكير بحكمها حتى لا يغفل المسلمون عن مقتضاها فيمثلوا بأحد من المشركين ، ظنا منهم بأن ذلك مباح لهم في هذا اليوم ، ولذلك لا يتكرر وضعها في القرآن ؛ لأنها في المرة الثانية جاء بها جبريل على سبيل التذكير فحسب ، وهذا النوع من المثال يخالف المثال الأول ؛ لأنه هنا لم تحدث مخالفة من الرسول ، ولا من أصحابه لمقتضى الآية بعد نزولها أولا ؛ بخلاف ما أفاده المثال الأول من مخالفته - صلوات الله عليه - لما أمر به ، وهذا ما يجعلنا قد نستسغ هذا دون ذاك .

٢ - غناية الرسول وأصحابه بالقرآن :

الكلام على هذا المبحث ينتظم الكلام على عدة نقاط : كتابة الوحي ، حفظه ، تبليغه :

الأولى : كان الرسول صلى الله عليه وسلم شديد العناية بكتابة الوحي ؛ فقد اتخذ له كتابا يكلفهم كتابة ما ينزل من القرآن أولا بأول . ومن هؤلاء زيد بن ثابت ، وعلى بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وأنس بن مالك ، وأبي بن كعب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، والزيبر بن العوام ، وعبد الله بن الأرقم الزهري ، وعبد الله بن رواحة ، وغيرهم . وكان أكثرهم كتابة للوحي زيد بن ثابت ، حتى إن البخاري خصه في صحيحه من بين كتاب الوحي بترجمة « كاتب النبي »^(٢) .

(١) أى لنزیدن في التثيل على من مثلوا به من قتلانا .

(٢) انظر البخاري ج ٦ ص ١٨٤ . المطبعة الأميرية .

غير أن كثرة الكتابين للوحى فى عهد الرسول صلوات الله عليه لا تقتضى أن جميع الكتاب كانوا يلزمون الرسول دائماً ويكتب كل منهم جميع ما ينزل ؛ لأن كثيراً منهم كان يخرج فى السرايا التى يبعث بها الرسول إلى بعض الأعداء ، فيشغلون بهذا عن بعض ما ينزل . ولذا قد نجد عند الواحد منهم من القرآن ما لا نجده عند غيره ، إلا أن بعضهم قد مكنته الظروف من كتابة كل ما نزل ، وهذا هو الجمع الكتابى ، أما الجمع الحفظى فكان عند كثير منهم كما سيجى .

ولا نستطيع أن نحدد عدد من جمع القرآن كله فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام من الصحابة . إلا أن زيادة عنايتهم بالقرآن تجعلنا نستظهر أنهم كانوا كثيرين ، غير أن أنس بن مالك يحدثنا أنهم كانوا أربعة ، هم : أبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد . وفى رواية أبو الدرداء بدل أبى .

فقد روى البخارى عن قتادة أنه سأل أنس بن مالك : من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : « أربعة من الأنصار : أبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد . قال قتادة : من أبو زيد ؟ قال أنس : أحد عمومتى » ^(١) وقد روى عن أنس من طريق أخرى أنه قال : « مات النبى صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد » ^(٢) .

فها هو ذا أنس بن مالك يخبر فى الرواية الأولى بأن من جمع القرآن فى عهد الرسول أربعة ، ويحصر فى الرواية الثانية الجمع فى أربعة أيضاً : منهم ثلاثة ممن ذكروا فى الرواية الأولى ؛ وخالفها فى أبى بن كعب ، فذكرت بدله أبا الدرداء . والظاهر أنه كان يريد من الجامعين له : من جمعه كله حفظاً ، أو حفظاً

(١) انظر البخارى ج ٧ ص ١٠٠ المطبعة البهية المصرية . وأبو زيد المذكور فى هذا الأثر قيل : هو سعد بن عبيد بن النعمان الذى كان يعرف بالفارى . ، وقيل : هو قيس بن السكن .
(٢) انظر البخارى ج ٩ ص ٤٣ المطبعة البهية المصرية .

وكتابة من قبيلة الخزرج فقط . وقد يشير إلى هذا ما روى عنه : أنه كانت مفاخرة بين الأوس والخزرج ، فقالت الخزرج : « منا أربعة جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت . وأبو زيد »^(١) ويمكن أن يكون مراده : الذين جمعوه من الصحابة عموماً جمعاً كتابياً .

ولكن ليس معنى هذا أن ذلك هو الذى كان واقعاً ؛ بل هو الذى كان فى نظره وعلى حسب علمه . ولا يمنع هذا أن يكون غيرهم قد جمعه كتابة فى عهده صلوات الله عليه ؛ إذ كيف يمكن أن يكون هذا الحصر مطابقاً للواقع فى نفس الأمر ؟ مع أن هذا لا يكون إلا إذا كان قد لقي كل واحد من الصحابة - غير هؤلاء الذين ذكرهم - فأخبره أنه لم يجمعه . وهذا بعيد الاحتمال جداً ؛ لأن الصحابة كانوا كثيرين ، وقد تفرقوا فى البلاد .

الثانية : القرآن هو الأصل الأول للتشريع الإسلامى ، وذلك يقتضى أن يحفظ من التحريف والضياع ، حتى لا يكون كالكتب السابقة فيما أصابها من ذلك ؛ لأنه آخر كتاب ينزل ، فإذا اعتوره شيء من ذلك انحرفت الشريعة إلى الأبد ؛ لعدم مجيء هداية بعده ، ولذلك صرح الله أنهم تصريحاً وأؤكد به حفظه حيث يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » وما تولى الله حفظه لا يضيعه أحد . ولقد كان من حفظه أن منع الشياطين من استراق السمع للقرآن ؛ لأنهم كانوا يزيدون عليه بعض الأكاذيب ، وقد أشارت آيات إلى هذا الحفظ ، قال تعالى فى سورة الصافات : « إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب . وحفظا من كل شيطان مارد . لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويُقدفون من كل جانب . دُحوراً ولهم عذاب واصب . إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب » وقال فى سورة الجن - بعد أن ذكر شهادة بعضهم بأنهم سمعوا قرآناً عجباً يهذى إلى الرشد :

(١) انظر فضائل القرآن لابن كثير ص ٩٧ مطبعة المنار .

« وأنا لَمَسْنَا السماء فوجدناها مُلئت حَرَسًا شديدًا وشُهِبًا . وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجد له شهابًا رَصَدًا » . وكما حفظه من تبديل الشياطين فقد حفظه من اختلاطه بكلام الناس ، حيث جعله في أعلى ذرى البلاغة ، حتى لا يستطيع الفصحاء أن يأتوا بمثله فيختلط القرآن بكلامهم ، وفوق ذلك فقد كان جبريل يعارض الرسول بالقرآن في كل سنة في شهر رمضان ، حتى كانت السنة التي توفي فيها فعارضه مرتين ، توكيداً لحفظه وإتماماً لرعايته ؛ فقد روى البخارى عن السيدة عائشة رضى الله عنها قالت : « أسرّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل يعارضنى بالقرآن كل سنة ، وأنه عارضنى العام مرتين ، ولا أراه الا حضر أجلي »^(١) ، ومن هنا نجد عناية الله قد حاطت القرآن بالحفظ في الأرض ، كما حاطته بالحفظ في السماء .

وكما حاطته عناية الله بالحفظ فجعلته في أعلى ذرى البلاغة فقد اشتدت حيطتها له بأن وفق رسوله والمسلمين معه إلى أن يكتبوا ما كان ينزل على العُصب ، والرقاع ، واللِّخاف ، والأقتاب^(٢) ؛ فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا نزلت آية دعا بعض من كان يكتب فيأمره بكتابتها ، ويقول : « ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا » . وذلك فضلاً عن حفظ بعضهم له عن ظهر قلب ، وقد ساعدهم على حفظه أنهم كانوا أمة أمية ، ومثل هذه الأمة تعتمد أول ما تعتمد على ذاكرتها ، وكان من المبالغة في حفظه أن قال عليه الصلاة والسلام : « من كتب عني سوى القرآن فليمحاه » . وذلك لئلا يختلط بالقرآن ما ليس منه . ولقد كانت عناية الصحابة بحفظ القرآن أكثر من عنايتهم بكتابتها ، ولذا كان

(١) انظر البخارى ج ٩ ص ٣٥ المطبعة البهية المصرية .

(٢) العُصب : جمع عصب ، وهو الجريد العريض من جريد النخل . والرقاع : جمع رقعة بوزن حجرة ، وهى الصحيفة من الجلد والورق . واللِّخاف : جمع لحفة ، بوزن قمعة ، صفائح من الحجارة الرقيقة . الأقتاب : جمع قتب ، بوزن جبل : الحشب الذى يوضع على ظهر البعير ليركب عليه .

منهم من يحفظه كله ، ومنهم من يحفظ بعضه ، سواء في ذلك المهاجرون والأنصار
ومن حفظه من المهاجرين : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحة ،
وسعد بن أبي وقاص الزهري ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وسالم مولى أبي حذيفة ،
وأبو هريرة ، وعمر بن العاص ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وابن عمرو ،
ومعاوية ، وعائشة ، وحفصة ، وأم سلمة .

ومن حفظه من الأنصار : أبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ،
وأبو الدرداء ، وأنس بن مالك ، وأبو زيد ، وتميم الداري^(١)

ومن نوه الرسول صلوات الله عليه بحفظهم وجودة قراءتهم أربعة ؛ فإنه يقول :
« استقرئوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبي حذيفة ،
وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل »^(٢) فاخص هؤلاء الأربعة بالذكر لأنهم
كانوا فيما يظهر أكثر حفظاً ، وأجود قراءة . ولذا جاء في حديث آخر عن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ أَحَبَّ أَنْ يقرأ القرآن غصاً كما أنزل فليقرأه قراءة
ابن أم عبد » يريد عبد الله بن مسعود . وهذا لا يمنع أن يكون غيرهم حافظاً مثلهم
الثالثة : كان الرسول صلى الله عليه وسلم أحرص ما يكون على تنفيذ
ما يأمره الله به ، ولذا كان يعنى أشد العناية بتبليغ القرآن امتثالاً لقوله تعالى :
« يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » فكان صلوات
الله عليه كلما نزلت آية أخبر بها أصحابه ، وتعهدهم في قراءتها ، وكان كثيراً ما يقرأ
القرآن على من حضر من أصحابه ، وكان يبعث من الحفاظ من يعلم في الجهات
الأخرى ؛ فقد بعث مصعب بن عمير ، وعبد الله بن أم مكتوم إلى المدينة قبل
الهجرة ؛ ليعلموا الناس القرآن . ولما فتح مكة وخرج منها إلى حنين أبقى فيها معاذ

(١) انظر الاثنان ج ٩٠ ؛ وانظر فضائل القرآن لابن كثير ص ٩٩ - ١٠٢

(٢) انظر البخاري ج ٧ ص ٨١ المطبعة البهية المنصرية ؛ وانظر صحيح مسلم ج ١٦ ص ١٨

(٣) المائدة : ٦٧

ابن جبل ليعلم أهلها القرآن وشرائعه ، وروى عن عبادة بن الصامت أنه قال : كان الرجل إذا هاجر دفعه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى رجل منا يعلمه القرآن .

وفضلاً عن ذلك فإنه كان يحرض أُمته على أن يبلغ الشاهد منهم الغائب ولو آية من القرآن ؛ فقال : « بلغوا عني ولو آية من القرآن » ؛ بل إنه قد جعل بعض القرآن صداقاً لامرأة ، عناية به وحنناً على تعهده ؛ فقد روى عن سهل بن سعد أنه قال : أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة فقال : إنها قد وهبت نفسها لله ورسوله ، فقال : « مالى فى النساء من حاجة » . فقال : زوجنيها ، قال : « أعطها ثوباً » قال : لا أجد . قال : « أعطها ولو خاتماً من حديد » فاعتل له ، فقال : « مامعك من القرآن ؟ » قال : كذا وكذا ، فقال : « قد زوجتكها بما معك من القرآن » والظاهر أنه أراد منه أن يعلمها ما معه من القرآن فيكون صداقاً ، ويدل لهذا الظاهر أن فى بعض روايات مسلم « فعلمها من القرآن » ^(١) ، ولقد سألهم فى حجة الوداع يوم عرفة على رموس الأشهاد ، والصحابة أوفر ما كانوا مجتمعين ، فقال : « إنكم مسئلون عني ، فما أنتم قائلون ؟ » قالوا : نشهد أنك قد بلغت ، وأديت ، ونصحت . فجعل يشير بأصبعه إلى السماء ويقول : « اللهم اشهد ، اللهم اشهد » رواه مسلم عن جابر بن عبد الله الأنصارى ، وما بلغه - حتماً - القرآن .

٦ - كتابته وجمعه :

قد عرفنا فيما تقدم أن الرسول وأصحابه كانوا جدمعنيين فى عهده صلى الله عليه وسلم بجمع القرآن ، حفظاً وكتابةً ، ولكنه لم يجمع فى عهده صلى الله عليه وسلم كتابةً فى مصحف واحد ، بل كان صحفاً منشورة : من عسب وخلاف ورقاع وغيرها ، لا يند عنها شىء من القرآن ، ولكنها لم يربطها خيط بين دفتين . وإنا سنجد أنه لم تقف العناية بالقرآن عند عهده صلوات الله عليه ، بل كانت عناية

الصحابة به بعد الرسول أشد ؛ فإن الرسول فى حياته كان حارسهم ، ولا حارس لهم بعد وفاته إلا عنايتهم بأصل دينهم .

وأريد من كتابته فى هذا المبحث كتابته كتابه جماعية . أى كتابة رسمية يتولاها ولى الأمر ، لا الكتابة الفردية التى كان يقوم بها بعض الصحابة من تلقاء أنفسهم ، ومن جمعه جمعه فى صحف بين دفتين تجمعان شتات تلك الصحف التى كتب فيها ، وقد تم هذا على مرحلتين :

المرحلة الأولى : ما كان فى عهد أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فقد أمر رضى الله عنه أن يكتب القرآن وتجمع صحفه بين دفتين ، وذلك حينما قتل كثير من القراء باليمامة ؛ فقد روى البخارى وغيره أن زيد بن ثابت قال : « أرسل إلى أبو بكر فإذا عمر بن الخطاب عنده ، فقال أبو بكر : إن عمر بن الخطاب أتانى ، فقال : إن القتل قد استحر بقراء القرآن ، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن ، فيذهب كثير من القرآن . وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن . فقلت لعمر : كيف فعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر ، قال زيد : قال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا تهملك ، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه ، والله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان علىّ أثقل مما أمرنى به من جمع القرآن . قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فتتبع القرآن أجمعه من العُسْب واللِّخاف وصدور الرجال . ووجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى ، لم أجدّها مع غيره : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » حتى خاتمة براءة ، فكانت الصحف

عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر رضی الله عنه ^(١) .

وقد روى أنه ضم إليه من الحفاظ الموثوق بحفظهم : أبي بن كعب ، وعلى بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، فأخذوا يوالون الاجتماع ، ويملي أبي ، ويكتب زيد ، ولا يقبلون إلا ما قام الدليل على صحة أخذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وما تقدم يتضح لك أن أبا بكر أول من جمع القرآن في عهده بين دفتين ، وإن كان عمر هو الذي أشار أولاً بهذا الجمع ، كما يتضح لك أيضاً أن الذي دعا إلى هذا الجمع إنما هو الخوف من أن يذهب كثير من القرآن بموت القراء ، على ما صرحت به الرواية المذكورة سابقاً .

ولكن ورد من الروايات ما يناقض ظاهره هذه الرواية ، ويعطينا أن أول جمع حصل إنما كان في عهد عمر رضی الله عنه ، فقد روى ابن سعد في طبقاته : « أن عمر أول من جمع القرآن » ^(٢) وروى السيوطي في الإتيان : « أن عمر سأل عن آية من كتاب الله ، فقيل : كانت مع فلان قتل يوم اليمامة ، فقال : إنا لله ، وأمر بجمع القرآن فكان أول من جمعه في مصحف واحد » . ثم زاد على هذا ، فقال : روى أن عمر قدم فقال : من تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن ، فليأت به ، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شاهدان » ^(٣) . وقد رجح بعض الباحثين ^(٤) أن أول جمع إنما كان في عهد عمر ، على ما يعطيه

(١) انظر البحارى ج ٩ ص ١١ المطبعة البهية المصرية . وانظر كتاب المصاحف لأبي بكر ابن أبي داود السجستاني ص ٦ وليس معنى أنه لم يجدها عند غيره أنه لم يجد أحداً يحفظها سواه ؛ لأنه قد تقدم في ص ٦٦ من هذا الكتاب ما يدل على أنه وجدها عند أبي ؛ بل يعنى أنه لم يجدها مكتوبة عند أحد سواه .

(٢) انظر طبقات ابن سعد ج ٣ ص ٢٠ .

(٣) انظر الاتقان ج ١ ص

(٤) انظر كتاب : نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامى : للدكتور على حسن عبد القادر

ظاهر هاتين الروایتين ، وأخذ يفند الرواية الأولى بأن فيها من المغاير ما يجعلها غير مسلمة ، وإليك هذا المغاير :

١ - أنها تعطينا أن أبا بكر ساهم بنفسه مع عمر في هذا الجمع ، وأن الباعث على هذا الجمع هو الخوف من ذهاب كثير من القرآن بموت القراء في الحروب . وهذا يدل على أن جمع القرآن أخذ صبغة رسمية تجعله أمرا أساسيا للدين ، وتجعله ملكا للدولة ، فيكون من اللازم إذا مات أبو بكر أن تنتقل الصحف المجموعة إلى من ولى الخلافة بعده ، لا أن تذهب إلى ورثة أبي بكر ، وإذا مات عمر انتقلت إلى الخليفة الذى بعده ، لا إلى ورثة عمر . مع أن هذه الرواية تدل على أن هذه الصحف انتقلت بعد موت عمر إلى حفصة بنت عمر ، لا إلى عثمان .

٢ - أن انتقال الصحف إلى حفصة يؤخذ منه أنها كانت ملكا لعمر ، لا للدولة . ولو كانت هذه الصحف مجموعة في عهد أبي بكر باعتباره خليفة للمؤمنين لكانت ملكا للدولة ، وإن ساعده عمر في ذلك .

٣ - أن عهد أبي بكر لم يطل بعد واقعة اليمامة أكثر من خمسة عشر شهرا . وهذا زمن لا يكفي لمثل هذا العمل العظيم .

٤ - أن استعراض الشهداء في واقعة اليمامة يدل على أن من استشهد من كبار القراء فيها كان عددا قليلا ، ولا يُخشى بموتهم ضياع القرآن . فضلا عن أن القرآن كان مكتوبا في عهد الرسول ، كما تدل هذه الرواية نفسها على ذلك .

وهنا لا نرى بدا من أحد أمرين : إما التسليم بهذه المغاير ، فنعرض عن هذه الرواية ، وإما أن نفند هذه المغاير ، فتسلم الرواية ، وتنهى المغاير . وإني أرى أن هذه المغاير لا أساس لها . وإليك بيان ذلك :

أما الأول - فأساسه أن جمع القرآن أعطى الصحف المجموعة شكلا أساسيا للدولة ، فيلزم أن تكون ملكا لها ، وحينئذ لا يصح أن تنقل إلى ورثة أحد من الخلفاء . وهنا نسلم أنها قد أصبحت ملكا للدولة ، ولكننا لا نوافق على أنها إذا

اعطيت لحفصة بنت عمر تكون قد خرجت عن ملك الدولة ؛ لأن حفصة كانت زوج الرسول صلوات الله عليه ، وهى من الغيرة على دين الله الذى جاء به الرسول فى الذروة ، كما لا يخفى . فحفظ الصحف عندها حتى يطلبها ولى الأمر يجعلها فى حرز حصين ، ولا يخرجها عن أن تكون خاصة بالدولة . لا سيما إذا علمنا أن الصحف كانت قد انتقلت إلى عمر بعد أبى بكر ، وعمر أوصى أن تكون عند حفصة وصيته على تركته وأوقافه ^(١) ، وكانت الصحف مما تركه عمر لا على أنها ملكه ؛ بل على أنها وثيقة للدولة محفوظة عنده . وحينئذ لا يكون انتقالها لحفصة قاضيا بأن الجامع الأول للقرآن عمر ، لا أبو بكر .

وأما الثانى - فإنه يكفى لنقضه ما نقضنا به المغمز الأول ؛ لأنه يؤول إلى أن هذه الصحف كانت لعمر ، فيكون هو الجامع لها . ولو كان الجامع أبو بكر ما انتقل ملكها لحفصة ، وقد بينا أنها لم تنتقل إليها ملكا .

وأما الثالث - فينقض بأن حفظ بعض الصحابة للقرآن ، وخبرة زيد بن ثابت بآيه ، وحفظه له يجعل الخمسة عشر شهراً كافية لمثل هذا العمل العظيم .

وأما الرابع - فينقض بأنه لو سلم أن الذين استشهدوا فى واقعة اليمامة من كبار القراء كانوا قليلا ؛ فإن هذا لا يمنع الخوف من ضياع القرآن ؛ لأنه سيتبع هذه الواقعة وقائع قد تودى بكثير منهم . على أنه ليس بلازم أن يكون الخوف من ضياع القرآن ناشئا من موت كبار القراء وحدهم ؛ بل ربما يكون عند من يموت من صغارهم من الآى مالىس عند كبارهم ، فيضيع بموت الكثير منهم شئ من القرآن . وأما القول بأنه لم يكن هناك خوف بموت القراء على القرآن ؛ لأن القرآن كان مكتوبا فغير مسلم ؛ لأننا وإن سلمنا أن القرآن كان مكتوبا كله ، فإننا لا نسلم ألا خوف عليه ، لأن كون القرآن كان مكتوبا فى صحف منشورة :

(١) انظر فتح البارى ج ٩ ص ١٣ المطبعة البهية المصرية . وانظر فضائل القرآن ص ٣٠

بعضها هنا ، وبعضها هناك ، ولم تكن مجموعة في حرز واحد محكم مما يخشى معه حتما أن تضع بعض هذه الصحف لسبب ما . وبموت من كان يحفظ الآيات التي كانت فيها تزداد الخشية .

وبعد أن بينا لك نقض هذه المغامز مغمزا ، يجب علينا أن نجتمع بين الرواية الأولى التي اعترض عليها ، والروايات الأخرى التي ذكرناها نقلا عن طبقات ابن سعد ، والإتقان . وطريق الجمع أن عمر هو الذي أشار بجمع القرآن ، وكان يساعد زيد بن ثابت في ذلك الجمع ، وكان المهيمن عليه ، كما يشير إلى ذلك ما روى عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : « لما استحر القتل بالقراء يومئذ ^(١) فرّق أبو بكر رضى الله عنه أن يضع ، فقال لعمر بن الخطاب ولزيد ابن ثابت اقعدا على باب المسجد ، فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه » ^(٢) . وإذا كان عمر هو الذي أشار بجمعه ، وكان المهيمن على هذا الجمع كان مقبولا أن يوصف بأنه جامع القرآن . وكون عمر كان يقول : « من تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به » وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان — كما في رواية صاحب الإتقان — لا يتناقض مع الرواية الأولى ؛ لأن هذا لا يقتضى أنه كان يفعله لأنه هو الجامع الأول له ؛ بل كان ذلك لأنه المهيمن على الجمع بأمر أبي بكر ، كما أشارت بذلك رواية هشام السابقة . وبهذا تم التوفيق بين الروايات .

والظاهر أن المراد من الشهادة التي كانت تطلب : إنما هو الشهادة على المكتوب الذي كان يحىء به الصحابي .

وقد وصف الحارث الحاسبى هذا الجمع الذى حصل فى عهد أبى بكر حيث قال : « كتابة القرآن ليست بمجدثة ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابته .

(١) أى يوم قتال اليمامة .

(٢) انظر كتاب المصاحف لأبى بكر بن داود السجستانى ص ٦

ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعصب . فإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعة ، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت مبعثرة في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها القرآن منتشراً فجمعها جامع ، وربطها في خيط حتى لا يضيع منها شيء ^(١) .

وظاهر أن هذا الجمع كان عقب حرب اليمامة الذي حصل سنة ١٢ هـ ^(٢) .
بيننا لك أن أول جمع للقرآن كان في عهد أبي بكر ، وقد يخطر ببالك سؤال ، هو : كيف كان هذا الجمع ؟ أكان مرتب الآيات في السور ، ومرتب السور أيضاً على النحو الذي نراه الآن في المصاحف ؟ والجواب عن هذا إجمالاً أنه قد رتب القرآن حينئذ على آخر عرضة للرسول صلى الله عليه وسلم ، وسيأتى بيان ذلك وتفصيل القول فيه عند الكلام على ترتيب القرآن .

وبهذا الجمع يكون قد تم للمسلمين في عهد خليفتهم الأول أبي بكر رضى الله عنه عمل من أجل الأعمال التي حقق الله بها حفظ القرآن ، وجمع كلمة المؤمنين على الهدى ، وأصبحت هذه الصحف هي الصورة الرسمية الصادقة للقرآن الكريم فيم كتب حينئذ ؟ : عسى أن يحضر ببالك : في أي شيء كتب القرآن في ذلك الحين حتى أمكن جمع صحفه بين دفتين ؟ وأجيبك بأنه قد تعددت الروايات في هذا الشأن ، وكلها تتفق على أنه كتب في شيء غير الأكتاف والعصب والخاف والأقتاب ، مما كان يكتب فيه أولاً ولا يمكن جمع صحفه بين دفتين .

فقد روى عن زيد بن ثابت أنه كتب القرآن على عهد أبي بكر في قطع الأديم والعصب ، ثم كتبه أيام عمر في صحف . وروى ابن وهب في موطنه عن مالك أن أبا بكر جمع القرآن في قراطيس . وروى موسى بن شعبة في مغازيه عن ابن

(١) انظر البرهان للزركشي ج ١ ورقة ٥٣ نسخة خطية بدار الكتب المصرية

(٢) انظر فتوح البلدان للبلاذري ص ٩٧

شهاب أن القرآن جمع في عهد أبي بكر في الورق . فكان أبو بكر أول من جمع القرآن في المصحف .

ويرجع ابن حجر الروایتين الأخيرتين ، ويقول : إن الكتابة في الأديم والغُسْب كانت قبل جمع أبي بكر ، كما دلت عليه الأخبار الصحيحة المترادفة^(١) .

هكذا يرجع ابن حجر أنه كتب على القراطيس أو الورق . وهذا فيما يظهر لي غير مستقيم . أما أنه كتب على القراطيس فهو - وإن جوره العقل لأن القراطيس إنما هي صحف كانت تتخذ من ورق البردي بمصر ، وقرب مصر من الحجاز لا يحلى أنه كان يصدر إليها - بعيد ؛ لأننا لو رجعنا إلى أقدم مصحف عثر عليه بمصر إلى الآن وهو المصحف الذي وجد بجامع عمرو بن العاص ، وقد قال العارفون : إنه كتب في القرن الأول ، ولا يتقدم عن عهد عثمان ، فأننا نجد قد كتب على قطع الأديم . فالظاهر أنه إلى هذا التاريخ كان الأديم هو المستعمل في الكتابة عليه ، وخصوصاً لما يطلب له طول المكث كالقرآن . وأما الورق فبعيد أن يكون قد كتب عليه في عهد أبي بكر ؛ لأن الورق كان يعمل في الصين ولم يعرف في العجم وما جاورها من البلاد العربية إلا بعد سنة ١٣٤ هـ كما يفهم ذلك من كلام التعالي في ثمار القلوب ص ٤٣١ . وبهذا لا يظهر وجه ترجيح ابن حجر . ويكون المرجح أنه كتب على الأديم ، كما روى عن زيد بن ثابت .

المرحلة الثانية : كان القرآن - على ما وصفنا - في عهد أبي بكر رضوان الله عليه مكتوباً في الصحف مجموعاً كله بين دفتين ، فلما ولي عثمان أمر المؤمنين حدث في عهده مادعا إلى عمل جديد بشأن القرآن ، ويكشف لنا عن هذا العمل ما رواه البخاري عن أنس بن مالك أنه قال : « إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة

اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعمان : يا أمير المؤمنين ، أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ، ثم نردها إليك ، فأرسلتها إليه ، فأمر زيد بن ثابت وجماعة فنسخوها في المصاحف ، وقال عثمان للرهب ، القرشيين الثلاثة : « إذا اختلفتم أتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ؛ فإنما أنزل بلسانهم ، ففعلوا . حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » (١) .

ومن هذا الأثر نأخذ أن الناس كانوا قد اختلفوا في القراءة اختلافاً خشى معه حذيفة أن يصيروا إلى ما صار إليه اليهود والنصارى من اختلاف في الإنجيل والتوراة ، وأن عثمان أوصى القرشيين الثلاثة أن يكتبوا ما اختلفوا فيه مع زيد بن ثابت بلسان قريش ، وأنه أرسل إلى كل أفق بمصحف .

ولكن هذه الرواية لم تبين أثر هذا الاختلاف في صفوف المسلمين . وقد تكفل ببيانه ماروي ابن جرير الطبري : « أن حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان قد غزاها في ثغر أرمينية فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفان فقال : يا أمير المؤمنين أدرك الناس ، فقال عثمان : وما ذاك ؟ قال : غزوت ثغر أرمينية فحضرها أهل العراق وأهل الشام ، فإذا أهل الشام يقرءون بقراءة أبي بن كعب ، فيأتون بما لم يسمع أهل العراق ، فتكفرهم أهل العراق ، وإذا أهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع أهل الشام ، فتكفرهم أهل الشام » (٢) .

على أن هذا الخلاف لم يكن وفقاً على من كانوا بعيدين في أطراف البلاد

(١) انظر البخاري ج ٩ ص ١٣ - ١٧

(٢) انظر تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢١ الطبعة الأميرية

الإسلامية حين ذاك ؛ بل كان بين أهل المدينة أنفسهم ؛ فقد رُوى عن أنس بن مالك أنه قال : اختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلمون ، فبلغ ذلك عثمان ، فقال : « عندى يُكذِّبون ، ويلحنون فيه ، فمن نأى عنى كان أشد تكذيباً ولحناً . يا أصحاب محمد ، اجتمعوا فاكْتُبوا للناس إماماً ^(١) » .

كما أنها لم تبين لنا السبب في أنه قال للقرشيين الثلاثة : « إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء فاكتبوه بِلغة قريش ؛ فإن القرآن نزل بلسانهم » . وقد تكفل ببيانه ما ذكره ابن كثير من : « أن هؤلاء نفر الأربعة جلسوا يكتبون نسخاً من القرآن فاختلفوا في التابوت ، أيكتبونه بالتاء ، أو بالهاء ؟ فقال زيد ابن ثابت : إنما هو التابوه ، وقال القرشيون الثلاثة : إنما هو التابوت ، فراجعوا إلى عثمان فقال : اكتبوه بِلغة قريش ؛ فإن القرآن نزل بلغتهم » ^(٢) .

وكذلك لم تبين لنا عدد المصاحف التي كتبت آنثذ ، ولا الآفاق التي أرسلت إليها هذه المصاحف . وقد بينه لنا ما رواه ابن أبي داود عن أبي حاتم السجستاني : « أن عثمان لما كتب المصاحف حين جمع القرآن كتب سبعة مصاحف فبعث واحداً إلى مكة ، وآخر إلى الشام ، وآخر إلى اليمن ، وآخر إلى البحرين ، وآخر إلى البصرة ، وآخر إلى الكوفة . وحبس بالمدينة واحداً ^(٣) . ويروى أنها خمسة ويقول السيوطي في الإتيان : « إنه المشهور » ^(٤) . وقيل غير ذلك .

والذى يظهر لى هو أنها سبعة على ما رواه ابن أبي داود ، لأن هذه البلاد التي ذكرها كانت حينئذ في حكم المسلمين ، والحكمة في نسخ هذه المصاحف إنما هو حفظ الناس من التفرق في القراءة تفرقاً يدفعهم إلى التناحر والفرقة ، وكان قد

(١) انظر الإتيان ج ١ ص ٧٤

(٢) انظر فضائل القرآن لابن كثير ص ٣٥

(٣) انظر كتاب المصاحف لابن أبي داود ص ٣٤

(٤) انظر الإتيان ج ٢ ص ٧٥

دب ذلك يئهم بسبب اختلافهم فى الأخذ بالمصاحف الفردية المتعددة ، المختلفة القراءات ، كما يشير إلى ذلك الروايات السابقة ؛ فالمعقول إذن أن يرسل إلى كل قطر كان فى حوزة المسلمين بمصحف يكون لها إماما . ويروى أنه نسخ مصحفًا آخر استبقاه لنفسه .

وكذلك لم تحدثنا رواية أنس بن مالك السابقة عن موقف المسلمين من عمل عثمان هذا . ولكن يحدثنا ابن أبى داود المجستانى : أن الناس أعجبهم ذلك ، ولم ينكر عليه أحد منهم ؛ فقد روى عن مصعب بن سعد^(١) قال : « أدركتُ الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك . وقال : ولم ينكر ذلك منهم أحد »^(٢) . وقد قال ابن كثير فى هذا الأثر : « إن إسناده صحيح »^(٣) . ولم أجد فيما قرأت من خالف فى ذلك مخالفة جدية إلا ابن مسعود ؛ فإنه كان يقول للناس : « من استطاع أن يغُل مصحفًا فليغل ؛ فإنه من غلّ شيئًا جاء بما غل يوم القيامة » يريد بهذا حص أصحابه على ألا يحرقوا مصاحفهم . ويرجع بعضهم غضب ابن مسعود إلى أنه لم يُحترق فيمن وُكل إليهم هذا العمل . ومركز ابن مسعود فى الدين يأبى على التسليم بهذا .

ويزعم ابن أبى داود أنه رجع عن معارضته بعد ذلك ، ويحتج لهذا بما رواه عن قُلفلة الجُعفى ، قال : « فرزت فيمن فرع إلى عبد الله (يعنى ابن مسعود) فى المصاحف فدخلنا عليه ، فقال رجل من القوم : إنا لم نأتك زائرين ، ولكننا جئنا حين راعنا هذا الخبر ، فقال : إن القرآن أنزل على نبيكم من سبعة أبواب على سبعة أحرف [أو حروف] وإن الكتاب قبلكم كان ينزل [أو نزل] من باب واحد على حرف واحد ، معناها واحد »^(٤)

(١) هو مصعب بن سعد بن أبى وقاص

(٢) انظر كتاب المصاحف لابن أبى داود ص ١٢

(٣) انظر كتاب فضائل القرآن ص ٤٠

(٤) انظر كتاب المصاحف ص ١٨

وأظنك ترى معي أن أخذ رجوع بن مسعود إلى رأى الصحابة من هذا القول الذى روى عنه غير مستساغ ؛ بل يمكن أن يؤخذ منه إصرار ابن مسعود على معارضته لما فعل عثمان ؛ لأن ذكره فى الإجابة على سؤالهم : أن القرآن نزل على سبعة أحرف ، إشارة إلى أنه ما كان يصح أن يلزم الناس بأقل منها ، وهذا هو ما فعله عثمان .

وفضلاً عن أن الصحابة قد واقفوا عثمان رضى الله عنه ، فقد أثنى عليه من كان قد عُرِفَ له معه جفوة ، فقد روى عن على بن أبى طالب أنه قال حين حرق عثمان المصاحف : « لولم يصنعه هو لصنعه » وروى عنه أيضاً أنه قال : « لا تقولوا فى عثمان إلا خيراً ، فوالله ما فعل الذى فعله فى المصاحف إلا على ملامنا . قال : ما تقولون فى هذه القراءة ؟ فقد بلغنى أن بعضهم يقول : إن قراءتى خير من قراءتك ، وهذا يكاد يكون كفوفاً . قلنا : فما ترى ؟ قال : أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد ، فلا تكون فرقة ، ولا اختلاف . قلنا : فنعم ما رأيت » ^(١) . ويروى أن الذين قتلوا عثمان كانوا يتعللون للنقمة عليه بأمور منها هذا العمل . ولكنها المؤامرات الشريرة فى كل عصر تخلق الأسباب بعد وقوع الواقعة .

الحكمة فى عمل عثمان : والحكمة فى هذا العمل واضحة ؛ لأنه إنما أراد سد باب الفرقة ، وإنما أمر بحرق جميع الصحف والمصاحف ، إلا الصحف التى كانت عند حفصة ؛ إذ كان يخشى أن يكون فى بعضها خطأ ، أو أن تكون فى المستقبل سبباً للكذب والاختلاق على أصل الدين الإسلامى . أما الصحف التى عند حفصة فهى سليمة من كل ذلك ، وهى التى نُقِلَ منها المصاحف الرسمية ، وكانوا قد تحروا غاية التحرى فى كتابتها عند جمع القرآن فى عهد أبى بكر رضى الله عنه .

على أن هذه الصحف التى كانت عند حفصة قد أخذها مروان بن معاوية

بعد وفاتها من أخيها عبد الله بن عمر ، ثم حرقها ، وفي رواية شققها . وقد كان حاول أن يأخذها منها قبل وفاتها ، فأبت ذلك عليه . وقد قال تبريراً لإحراقها : « خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب ، أو يقول : إنه قد كان شيء منها لم يكتب » . وقد وصف ابن كثير سند هذه الرواية بأنه سند صحيح ^(١)

ومما تقدم نعلم أن ما كان فيه القرآن قبل عمل عثمان ، وكان عند حفصة ، كان يسمى صحفاً ؛ لأنه وإن كان مجموعاً بين دفتين ؛ إلا أنه فيما يظهر لم يكن على هيئة الكتب المجلدة . ولكن لما كتبه عثمان جعله مجلداً فصار يطلق عليه اسم المصحف .

وحديث أنس بن مالك المتقدم يشعرنا بأنه كانت هنالك مصاحف قبل مصاحف عثمان ؛ إذ يقول فيه : « وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » . وهذا هو الذي كان ؛ فإن كثيراً من الصحابة كان قد اتخذ مصحفاً قبل كتابة عثمان للمصاحف الرسمية ، والظاهر أن أكثرهم كتبها بعد جمع أبي بكر للقرآن ، غير أن الذي اشتهر من هذه المصاحف أربعة : مصحف أبي بن كعب ، وقد انتشر بين أهل دمشق وسوريا . ومصحف عبد الله بن مسعود ، وقد انتشر بين أهل الكوفة . ومصحف أبي موسى الأشعري ، وقد انتشر بين أهل البصرة . ومصحف المقداد بن الأسود ، وقد انتشر بين أهل حمص ^(٢) . وقد كان كل يكتب على وفق قراءته . ولذا اختلف أهل تلك البلدان ذلك الاختلاف الذي أفرع حذيفة ، وجعله يلجأ إلى عثمان ليتخذ في ذلك أمراً .

ويمكن القول بأن عمل عثمان هذا كان فيما بين سنة ٣٠ هـ وهي السنة التي كان فيها غزو أرمينية ، وسنة ٣٢ أو ٣٣ هـ وهي السنة التي توفي فيها عبد الله بن مسعود ؛ لأننا قد علمنا معارضته لعمل عثمان . لا في سنة ٢٥ كما يقول ابن حجر .

(١) انظر فضائل القرآن لابن كثير ص ٤٥-٤٦ (٢) ابن الأثير ج ٣ ص ٨٦

مقارنة : وإذا قارنا بين عمل أبي بكر وعمل عثمان رضي الله عنهما ، نجد أن أبا بكر إنما كان يرمى إلى جمع القرآن حفظاً له من الضياع بفقد بعض ما كان يكتب فيه ، وبموت القراء الذين أخذوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما عثمان فكان يرمى إلى قتل الخلاف الذي بدأ يظهر بين المسلمين من جراء اختلافهم في القراءات ، وذلك بجمعهم على مصحف واحد .

ما في مصحف عثمان من الحروف : قد عرفت مما تقدم إجمالاً : أن العلماء اختلفوا فيما اشتمل عليه مصحف عثمان من الأحرف السبعة ، فقال بعضهم : ليس فيه إلا حرف واحد ، وقال بعضهم : إنه اشتمل على الأحرف السبعة ، وقال بعض آخر : إنه اشتمل على أكثر من حرف ، والآن أفضل لك القول في ذلك :
١ - يرى ابن جرير : أنه لم يشتمل إلا على حرف واحد ، والقراءات الصحيحة الموجودة الآن داخلة كلها تحت هذا الحرف . وذلك لأنه يرى أن الأحرف هي اللغات ، واختلاف اللغات لا يكون باختلاف القراءات في رفع حرف ، أو نضبه ، أو جره ، أو تسكينه . كافي قراءتي « رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا » و « رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا » أو في تغيير حرف بآخر مع اتفاق الصورة ، كافي قراءتي « نُنْشِرُهَا » و « نُنْشِرُهَا » وما مائل ذلك مما يكون من لغة واحدة .

ثم رأى أنه ربما يقال : كيف يقتصر عثمان على حرف واحد ، وقد نزل القرآن على سبعة أحرف ؛ فقال ماحصله : قد كان نزول القرآن على سبعة أحرف ترخيصاً للأمم في أن يقرأ كل مايسطيع ، قصداً إلى التيسير عليها ، لا لإزام كل واحد أن يقرأ بكل هذه الأحرف ، كمايدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « فاقربوا مايسر منه » . وما كان شأنه كذلك إذا رأى المسلمون الاقتصار على بعضه لمصلحة رأوها لا يكون في عملهم مخالفة للتشريع ، كما لو أجمع الناس على أن يقتصروا في كفارة اليمين على واحد من الثلاثة التي خير الله فيها بقوله : « فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ،

أو نحرير رقية » فإنه لا مخالفة لأمر الله في ذلك . وعثمان لما جمع الناس على حرف واحد في مصحفه وطلب من الناس أن يحرقوا مصاحفهم التي لا تتفق معه ، استجابوا لطلبه ، ووافقوه على ذلك لِمَا رَأَوْا فيه من المصلحة ، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز ما فعل ^(١) .

وإذا نظرنا إلى ما اختاره ابن جرير نجد أنه لا دليل عليه ؛ لأنه لم يَرَوْا لنا أحد من الصحابة أو التابعين الذين شاهدوا عمل عثمان أن المصحف الذي كتبه عثمان اقتصر على حرف واحد ، ولم لا يكون قد اشتمل على أكثر من حرف ؟ بل إنما نجد ذلك متحققاً في القراءات الصحيحة التي رويت ، وتناقلها الناس إلى اليوم ، ولا تزال يقرأ بها ؛ فإن بعضهم يقرأ « هَيْتُ لك » وبعضهم يقرأ « هَيْتُ لك » وهما لغتان ^(٢) ؛ إذ التسهيل لغة الحجازيين ؛ والمهمزة لغة غيرهم ، فكيف نسلم قول الطبري : إن مصحف عثمان ليس فيه إلا حرف واحد : أي لغة واحدة ؛ بناء على قوله : إن الأحرف هي اللغات .

قد يقال : إن مقالة عثمان للقرشيين الثلاثة : « إذا اختلفتم أقم وزيد بن ثابت في شيء فاكتبوه بلغة قریش » يساعد ابن جرير على رأيه ؛ لأن معنى ذلك أن يكتبوه بلغة واحدة ، والحرف عنده هو اللغة . ولكن هذا يُدفع بأن مراد عثمان : أنهم إذا اختلفوا في رسم كتابته أن يكتبوه بالرسم الذي يتفق مع لغة قریش ، كما يشير إليه أمره أن تكتب التابوت بالناء لالهاء ، لَمَّا اختلفوا في كتابتها ؛ أكتب : التابوت ، أم تكتب : التابوه . وهذا لا يمنع أن تُقرأ هاء لمن رواها كذلك وقد قرىء بهما ، وإن كانت إحدى القراءتين شاذة ^(٣) ، وما كتب بالناء وقرىء بقراءتين صحيحتين كلمة « يَأْبَت » في قوله تعالى : « بَأْبَت هذا

(١) انظر تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٠ الطبعة الأميرية

(٢) انظر النشر ج ١٢ ص ٣

(٣) انظر أوجه الاعراب والقراءات للعكبري ج ١ ص ٦٩

تأويل رؤيائى من قبل « فوقف بعضهم بالتاء على حسب الرسم فى المصحف ؛ ووقف بعضهم بالهاء على حسب الرواية ^(١) .

ب - ورأى بعضهم : أن مصحف عثمان رضى الله عنه ، قد اشتمل على الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ؛ وقد استندوا فى رأيهم هذا على أنه لا يجوز للأمة أن تهمل نقل شئ من الحروف السبعة التى نزل بها القرآن ، وقد أجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التى كتبت فى عهد أبى بكر ، وإرسال كل مصحف منها إلى مصر من أمصار المسلمين ؛ وأجمعوا على ترك ماسوى ذلك ، ولا يجوز أن يُنهى عن القراءة ببعض الأحرف السبعة ، ولا أن يُجمعوا على ترك شئ من القرآن ^(٢) .

وقد بنوا على رأيهم هذا أن سبب تعدد المصاحف هو اختلاف القراءات . وقد ذكروا أمورا استلزمها هذا رأى . وهى :

الأول - أن عثمان لما أمر بكتابة المصاحف كلف الكتاتين أن يكتبوا الكلمات التى تدل صورتها على أكثر من وجه فى جميع المصاحف بصورة واحدة مجردة من الشكل والنقط ، لئلا تبقى محتملة لأوجه القراءات التى تؤخذ من هذه الصورة ؛ إذ الشكل والنقط هما اللذان يميزان الحركات والحروف . ومثال ذلك كلمة « فتبينوا » فإنها مع تجردها من النقط يمكن أن تقرأ « فتثبتوا » . وهكذا « نُشِرْها » و « تستكبرون » ، فإنها مع عدم النقط تقرأ : نُشِرْها ، « تستكثرون » وكلمة « تُسأل » فى قوله « ولا تسأل عن أصحاب الجحيم » بالبناء للمفعول يمكن أن تقرأ مع عدم الشكل « ولا تسأل » بالبناء للفاعل . وكلمة « أخويكم » فى قوله « وأصلحوا بين أخويكم » يمكن إذا تجردت من الشكل والنقط أن تقرأ « وأصلحوا بين إخوتكم »

(١) انظر النشر لابن الجزرى ج ١ ص ١٢٧

(٢) انظر النشر ج ١ ص ٣٠-٣١

وقالوا : إنه قد روى عن ابن مسعود أنه قال : « جردوا القرآن لِيَرَبُّوْهُ فيه صغيركم ولا يئأى عنه كبيركم ^(١) » . وأن ابن مسعود وابن عمر وجماعة من التابعين كانوا يكرهون نقط المصحف وشكله لهذا .

وحينئذ تكون الكلمة المكتوبة بصورة واحدة في دلالتها على لفظين مختلفين منقولين سماعاً عن الرسول كاللفظ الواحد في دلالة على معنيين مختلفين يفهمان منه ، ولا حرج في ذلك .

الثاني - إذا كانت الكلمة لاتدل صورتها الواحدة على أكثر من قراءة ، فإنها تكتب بصورة في أحد المصاحف ، وبصورة أخرى في مصحف آخر . حتى يمكن جمع الحروف السبعة في المصاحف كلها . وهذا كما في : وصى ، أوصى . سارعوا ، وسارعوا . وبالزبر وبالكتاب المنير ، والزبر والكتاب المنير . خيراً منها ، خيراً منها . تجرى تحتها ، تجرى من تحتها .. إلى غير ذلك

وقد بينوا سبب ما ذكروه هنا ، فقالوا : ولم تكتب الوجوه المختلفة في مصحف واحد ؛ لئلا يتوهم بعض الناس أن الكلمة نزلت مكررة ، فيقرؤها كذلك .

الثالث - ما لم يثبت في رسم المصحف كتابة ، أو احتمالاً ، بأن يؤخذ من الصورة الواحدة للكلمة - يكون مما نسخ من الحروف السبعة . وذلك مثل قوله : « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فامضوا إلى ذكر الله » . فقد نسخت بقوله : « فاسعوا إلى ذكر الله » ومثل قوله : « وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » فقد نسخت بقوله : « وكان وراءهم ملك » . ومثل قوله : « وأما الغلام فكان كافراً وأبواه مؤمنين » فقد نسخت بقوله : « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين » . وليس معنى نسخ بعض الأحرف السبعة أنه نسخ من كل مواضع القرآن ؛ بل المراد أنه نسخ في بعض المواضع دون بعض ، وإلا لتناقض هذا مع قولهم : إن المصحف اشتمل على الأحرف السبعة .

وإلى هذا يشير ما رواه ابن الجزرى حيث يقول : « وروينا بإسناد عن زِر بن حُبَيْش أنه قال : قال لى ابن عباس . أى القراءتين تقرأ ؟ قلت : الأخيرة . وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعرض على جبريل القرآن كل عام مرة . ثم عرضه فى العام الذى قبض فيه مرتين . فلما كتب الصحابة القرآن فى زمن أبى بكر كتبوا ما علموا أنه استقر فى العرصة الأخيرة ، وما تحققوا صحته ، وعدم نسخه » (١)

وبعد هذا آن لنا أن نعرض لما قالوه بالنقد ، موضعاً موضعاً :

١ - أما قولهم فى الاستدلال على أن المصحف اشتمل على الأحرف السبعة : « إنه لا يجوز للأمة أن تهمل نقل شئ من الحروف السبعة التى نزل بها القرآن .. الخ » فغير مسلم ؛ لأن هذا كان يقبل لو كانت القراءة بالأحرف السبعة واجبة ، ولكن بما تقدم يعرف أن ذلك كان ترخيصاً لهم ، حتى لا يكون فى الإلزام بحرف واحد حرج على القبائل التى لم ترُض لسانها على هذا الحرف ، وهذا يقضى بأن يكون لهم أن يقرأ كل واحد بما شاء من هذه الأحرف ، ويؤيد هذا ما جاء فى آخر بعض الروايات التى روى بها حديث الأحرف السبعة « فاقروا ماتيسر منه » . وإذا ثبت أنهم مخيرون فى ذلك ثبت أيضاً أن من حقهم أن يتركوا بعض هذه الأحرف ، فإذا اقتصر عثمان على بعض الأحرف لمصلحة اقتضت ذلك ، ووافقه المسلمون عليه - لا يكون قد ارتكب غير ما هو جائز .

٢ - أما ادعاؤهم بأن تعدد المصاحف واختلافها فى بعض الكلمات إنما نشأ من تعدد القراءات ، فهو ادعاء انبنى على تمسكهم بأن الأحرف السبعة لا يجوز إهمال شئ منها ، وقد بينا وجه تقضه .

٣ - وأما قولهم بأن المصاحف قد قصد حينئذ تجريدتها من النقط والشكل - تمكينا لتعدد القراءات - فهو مما يدعو إلى البحث ؛ هل كان النقط والشكل

معروفين زمن عثمان حتى يأمر بتجريدتها منهما ، ليتمكن قراءة الصورة الواحدة بعدة قراءات على نحو ما قدمنا من الأمثلة ؟ .

الحق أن هذا كلام لا يمكن التسليم به ؛ لأن المعروف عند جمهور العلماء أن أبا الأسود الدؤلي قاضي البصرة الذي توفي سنة ٦٧ هـ هو الذي اخترع ضبط أواخر الكلمات بطلب من أمير العراق زياد ابن أبيه ، المتوفى سنة ٥٣ هـ لما كثرت دخول الأعاجم في الإسلام ، وفشا اللحن في ألسنة المتكلمين بالعربية . فجعل أبو الأسود علامة الفتحة نقطة فوق الحرف ، وعلامة الكسرة نقطة تحته . وعلامة الضمة نقطة إلى جانبه ، وكرر العلامة عند التنوين^(١) . ولكن هذه العلامات وإن ميزت ضبط الحروف ؛ فإنها لم تميز الحروف المتشابهة في الرسم بعضها من بعض . وإذا كانت الألسنة لاتزال تخطئ في النطق بالحروف ، حتى جاء الحجاج بن يوسف الثقفي الذي توفي سنة ٩٥ هـ فأمر نصر بن عاصم الليثي تلميذ أبي الأسود المتوفى سنة ٩٩ هـ أن يضع علامات لتمييز الحروف المتشابهة في الرسم ، فوضع النقط على الحروف^(٢) ، وبعد ذلك جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٠ هـ فغير صورة الشكل الذي كان من وضع أبي الأسود إلى الصورة التي نعرفها اليوم ، أو قريباً منها .

ومن هذا يتضح أن النقط والشكل لم يكونا معروفين زمن عثمان ؛ لأنه قد توفي سنة ٣٥ هـ وذلك قبل اختراع أبي الأسود للشكل ، وقبل اختراع نصر بن عاصم للنقط ، ولو كان الشكل والنقط معروفين زمن عثمان لما كتب المصاحف إلا بهما ؛ إذ بذلك يرتفع كل خلاف يتصور وقوعه .

(٤) وأما ما زعموا من أن ابن مسعود كان يكره كتابة المصحف بالنقط والشكل فردود ؛ لأنه قد توفي سنة ٣١ هـ ، وذلك قبل أن يوضع النقط والضبط بالشكل .

(١) انظر تزهة الألباء لابن الأثيري : ترجمة أبي الأسود ص ١٠-١١

(٢) انظر ترجمة الحجاج بن يوسف في ابن خلكان

وأما ما روى عن ابن مسعود : « جَرِّدُوا الْقُرْآنَ لِيَرَبُو فِيهِ صَغِيرَكُمْ ، وَلَا يَنْأَى عَنْهُ كَبِيرَكُمْ » فليس معناه ما قالوا ؛ بل معناه : جردوه مما قد يكتب تفسيراً له ، أو تعليقاً عليه ، حتى لا يختلط القرآن بما ليس قرآنًا ؛ لأنهم كانوا يكرهون ذلك احتياطاً في المحافظة على القرآن أن يصيبه من التحريف ما أصاب ما قبله من الكتب والظاهر أن الذي دعا أصحاب هذا الرأي إلى القول بأن تعدد المصاحف إنما بعث إليه تعدد القراءات ، وأنه قد كتب أحدها بحرف يخالف ما كتب به الآخرون في الكلمات التي تختلف فيها القراءات ، كما أنه قد قصد تجريدها من النقط والشكل ليتمكن أن تتحمل الكلمة في صورتها الواحدة ما جاءت به القراءات المختلفة - هو حرصهم على أن تكون كل القراءات التي وصلت إلينا حتى الضعيفة والمنكرة ، والشاذة ، والقراءة التفسيرية ، في دائرة الحروف السبعة . وذلك إيماناً منهم بأن هذا مما ينزّه القرآن عن المطاعن ، وللدرد على ما أثاره بعض الناس قديماً ، وردد صده حديثاً بعض المستشرقين ومن أولع بترسم خطاهم من بُحاث المسلمين^(١) : من أن سبب تعدد القراءات في كثير من آيات القرآن ، يرجع إلى خلو المصاحف العثمانية من النقط والشكل ، ليصلوا من هذا إلى التشكيك في أن هذه القراءات مأثورة عن الرسول صلوات الله عليه ، حتى ما عرف تواتره منها .

ولكن هذا منهم على كل حال نكلف في القول ، وأخذ بما لم ينعكس ضوء الدليل عليه ، وإن كان القصد منهم محموداً . وحفظ الله لكتابه لا يحتاج إلى مثل هذه الأقوال الفرضية ، التي ألجأهم إليها مثل هذا النظر الذي ذكرته . وإن الله قد ضمن لكتابه الحفظ ، لحفظته الصدور ، وجمعه النخبة الصالحة من سلف الأمة ، ودوته ، وحافظت على قراءته كما سمعته ممن تلقاه عن ربه ، فكتب له بذلك حفظ لم يعهد لكتاب غيره في العالم كله . وما وصلنا من قراءات

(١) انظر مقدمة كتاب المصاحف لأبي بكر بن أبي داود الجستانی ص ٧ . وانظر كتاب :

نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ص ٦٠

صحيحة متفقة مع رسم المصحف ، وقد اشتهرت أو تواترت ، يكفى كل الكفاية في حفظ القرآن من التبديل والتغير ، فلا داعى إذأ لأن تتمحل الطرق التى يُبْنَى عليها أن الحروف السبعة تنتظم كل ماسمع من قراءات ، وإن لم تجيء عن تواتر ، أو تتوافر لها أسباب الصحة ، وأن هذه الحروف كلها قد انتظمتها مصاحف عثمان رضى الله عنه .

ح - ويرى جمهور علماء المسلمين وأئمتهم : أن المصاحف التى كتبها عثمان قد اشتملت من الأحرف السبعة على ما يمكن أن يحتمله رسمها فقط ، وأنها كلها ليست إلا صورة واحدة ، قد جمعت ما استقر عليه القرآن فى عرضته الأخيرة التى عرضها الرسول صلى الله عليه وسلم على جبريل ، دون أن تترك حرفا من الحروف التى جاءت فيها . وهذا هو الذى يظهر صوابه كما يقول ابن الجزرى . وبناء على ذلك لا يصح أن يقال : إن مصاحف عثمان جمعت كل الأحرف السبعة ، ولا أنها مقصورة على حرف ، أو عدد معين منها ؛ فإن القول بذلك كله لا يعتمد على دليل ؛ لأننا عرفنا مما تقدم أن الدافع الذى دفع عثمان إلى كتابة المصحف ، هو أنه أراد أن يحفظ الأمة من الخلاف الذى قد يجرها إلى التناحر . وذلك يتم بجمعهم على القراءات التى يحتملها رسم مصحفه الذى أقره المسلمون فى ذلك الحين : سواء أكان حرفا أم أ. كثر .

والوجه فى ترجيحنا لهذا رأى أنا قد استظهرنا فيما تقدم أن المراد بالأحرف هو وجوه الاختلاف فى القراءة : سواء أنشأ هذا الاختلاف من ترادف الألفاظ ، أو تغيير فى الحركات أو الحروف ، أو طرق الأداء ، بالأمانة ونحوها . وما دامت هذه الوجوه كفيات للنطق بألفاظ القرآن ، وقد تلقاها الخلف عن السلف من طريق مأمون كذبه أو خلطه ، وتتفق مع رسم المصحف - فهى الحروف التى اشتمل عليها المصحف : سواء أكانت بعض الحروف التى نزل بها القرآن أو كلها . وحسبنا أنه ليس فى كيفية منها ما لم يصح عن الرسول صلوات الله عليه .

٤ - ترتيب القرآن :

الكلام في هذا المبحث ينتظم القول في ترتيب الآيات داخل سورها ،
وترتيب السور بعضها مع بعض :

١- أما ترتيب الآيات داخل سورها فقد روى من الآثار ما يدل على أنه
توقيفي من الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فقد روى أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي
من عدة طرق ؛ عن عثمان رضى الله عنه أنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مما يأتى عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد ، فكان إذا نزل عليه
شئ يدعو بعض من يكتب عنده ، فيقول : « ضعوا هذا في السورة التي ذكر
فيها كذا » ^(١) . وروى البخارى أن عراقيا جاء إلى السيدة عائشة وقال :
يا أم المؤمنين أريني مصحفك ، قالت : لم ؟ قال : لعل أولف القرآن عليه ؛ فإنه
يقرأ غير مؤلف . قالت : وما يضرك أيه قرأت قبل ؟ إنما نزل أول ما نزل منه
سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل
الحلال والحرام . ولو نزل أول شئ : لاتشربوا الخمر ، لقالوا : لاندع الخمر أبدا ،
ولو نزل لاتزنوا ، لقالوا : لاندع الزنا أبدا . لقد نزل بمكة على محمد صلى الله عليه
وسلم وإني لجارية ألعب « بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر » وما نزلت البقرة
والنساء إلا وأنا عنده . قال : فأخرجت المصحف وأملت عليه آى السور ^(٢) .
وروى أحمد عن عثمان بن أبي العاص أنه قال : كنت جالسا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذ شخص ببصره ، ثم صوبه ، ثم قال : « أتاني جبريل فأمرني
أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة : إن الله يأمر بالعدل والإحسان
وإيتاء ذى القربى » الآية ^(٣) . وقد روى في الصحيحين عن أبي هريرة أن

(١) انظر مسند أحمد في أحاديث عثمان ، وانظر فتح البارى ج ٩ ص ٣١ ، وانظر فضائل

القرآن لابن كثير ص ٣٥

(٢) انظر البخارى ج ٩ ص ٣٢-٣٣ (٣) سورة النحل : ٩٠

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة (السم) السجدة ، و « هل أتى على الإنسان » ^(١) . وزيادة على هذا فقد ورد عن الرسول في روايات متعددة أنه كان يقرأ سورة كذا أو سورة كذا في مناسبات مختلفة . وهذا ما جعل العلماء يجمعون على أن ترتيب الآيات في سورها على النحو الذي نقرؤه توقيفي .

تنبيه : وهنا يلزمنا أن تنبه إلى أن هذا الترتيب الذي وقفنا عليه رسول الله عن ربه لم يكن على حسب النزول ؛ لأن بعض الآيات التي نزلت بعد الهجرة قد ألحقت بسور نزلت قبلها ؛ فإن سورة الأنعام نزلت قبل الهجرة ، وقد ألحق بها قوله تعالى : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم - إلى قوله : ثم نبئهم بما كانوا يفعلون » ^(٢) وهذه آيات تسع قد صح النقل بأنها نزلت بعد الهجرة ^(٣) . وهناك آيات نزلت قبل الهجرة وألحقت بسور نزلت بعد الهجرة كقوله تعالى : « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » فقد صح النقل بأنها نزلت عقب إسلام عمر ، وذلك بمكة قبل الهجرة ^(٤) ، ومع ذلك فقد ألحقت بسورة الأنفال التي نزلت بالمدينة بعد الهجرة . كما أن هناك آيات نزلت بعد الهجرة ، وألحقت بسورة نزلت بعد الهجرة أيضاً ، ولكنها وضعت في السورة التي ألحقت بها قبل آيات أخرى نزلت هي بعدها ، وذلك كقوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » فإننا نعلم يقيناً أنها نزلت في حجة الوداع ، وقد ألحقت بسورة المائدة التي نزلت بعد الهجرة ، في حين أن كثيراً من الآيات التي جاءت بعدها في السورة قد نزلت قبلها ، كما يعرف ذلك من الرجوع إلى أسباب نزول هذه الآيات .

(١) انظر صحيح البخارى - ٣ من ٥ المطبعة الأميرية ، وانظر صحيح مسلم - ج ٦ ص ١٦٨

(٢) سورة الأنعام : ١٥١ - ١٥٩ (٣) انظر الاتقان ج ١ ص ١٨ (٤) انظر

المصدر نفسه ج ١ ص ١٨ .

ب - وأما ترتيب السور فقد اختلف العلماء فيه على عدة آراء :

١ - فقال بعضهم : إن ترتيب السور اجتهادى ، بخلاف ترتيب الآيات .

وقد استدلوا على هذا باختلاف ترتيب السور فى مصاحف الصحابة ؛ فقد كان مصحف على مرتباً على حسب النزول . ومصحف ابن مسعود مبدوءاً بالبقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران . وكذلك مصحف أبي ، فلما جُمع القرآن فى عهد عثمان رضى الله عنه ، أمرهم أن يوالوا الطوال^(١) ، ثم أتبع الطوال بالمئين ، ثم المثانى ، ثم المفصل^(٢) .

ويمكن أن يدفع هذا رأى بأن هذا كان اجتهاداً منهم قبل العرضة الأخيرة التى استقر فيها أمر القرآن ، إحكاماً ، وترتيباً .

٢ - وقال بعضهم : إن ترتيب السور كان توقيفياً إلا سورتي الأنفال

وبراءة . ومن قال بذلك البيهقى والسيوطى ، وقد استند أصحاب هذا رأى إلى ما رواه ابن جرير ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، عن ابن عباس أنه قال : قلت لعثمان بن عفان : ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى ، وإلى براءة وهى من المئين ، فقرتم بينهما ، ولم تكتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم ، ووضعتموها فى السبع الطوال ؟ ما حملكم على ذلك ؟ فقال عثمان : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتى عليه الزمان ، وهو ينزل عليه السور ذوات العدد ، فكان إذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب ، فيقول : « ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا » ، فكانت

(١) الطوال على الأشهر هى : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والتوبة (براءة) كما فى النهاية لابن الأثير .

(٢) مرادهم بالمئين : السور التى تزيد على مائة آية أو تقاربها ، وهى سورة يونس وما بعدها إلى الأحزاب . وبالمثانى التى تلى المئين فى عدد الآيات ، وهى سورة الأحزاب وما بعدها إلى سورة (ق) . وبالمفصل ما كثر الفصل بين سورته بالبسملة ، وهذا يكون فى قصار السور ، ويبدأ من سورة (ق) إلى آخر القرآن .

الأنفال أول ما نزل بالمدينة ، وكانت براءة من آخر القرآن ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ، وحسبت أنها منها ، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبين لنا أنها منها ، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، فوضعتهما في السبع الطول ^(١) .

ولعل وجه استدلالهم بهذا الحديث أن إنكار ابن عباس على وضع الأنفال وبراءة هذا الموضع دون إنكاره على غيرها لا يكون إلا إذا كان يرى أن ترتيب سور القرآن كان توفيقاً فيما عداها على الأقل ، وأن اعتذار عثمان إنما كان عن وضع هاتين السورتين هكذا لعدم علمه من الرسول بما أمر في شأنهما : من حيث الترتيب ، ومن حيث كونهما سورة أو سورتين .

ولكننا أمام هذا الحديث يجب علينا أن ننظر إليه من ناحيتين : ناحية السند ، وناحية المتن . أما السند : فقد ذكر الترمذى أنه لا يعرف هذا الحديث إلا من طريق عوف عن يزيد الفارسى عن ابن عباس ، فيزيد الفارسى قد انفرد به عن ابن عباس . ويزيد الفارسى هذا غير مشهور ؛ بل غير معروف ، قد سئل عنه يحيى بن معين ، وهو من العارفين بالرجال ، فقال : لا أعرفه . ومثل هذا الرجل المجهول لا يصح أن تكون روايته التي انفرد بها مما يعول عليها في ترتيب القرآن الذي نقل تواتراً .

وأما من ناحية المتن فإنه ليس نصاً في إنتاج ما دعوه ؛ لأن ابن عباس سأل عن السبب في وضع الأنفال وبراءة بين الطوال ، وعن عدم الفصل بينهما بالبسمة ، وهذا لا يؤخذ منه نصاً : أنه كان يعرف أن ترتيب غيرهما توقيفى ؛ إذ يصح أنه كان يرى أن الاجتهاد العقلى كان يقضى بأن لا توضع الأنفال بين الطوال ، ولذا وصفها بأنها من المثاني ، كما وصف براءة بأنها من المثين . وقد

(١) انظر فضائل القرآن لابن كثير ص ٣٥ ، وانظر تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٤ - ٣٥ .
الطبعة الأميرية .

أجاب عثمان بأن الرسول كان يأمر بوضع الآيات في سورها ، وأنه مات ولم يُعرف منه أن براءة (التوبة) مكملة للأنفال فتكون منها ، أو ليست كذلك ! ، فاجتهد عثمان في الأمر ورأى وضعهما متجاورتين بدون بسملة على أن تكونا كأنهما سورة واحدة توضع في السبع الطوال .

وهذا الجواب من عثمان لا يؤخذ منه أيضاً أن ترتيب كل السور توقيفي ماعدا الأنفال وبراءة ؛ لأن الترتيب الذي ذكره في إجابته خاص بترتيب الآيات في سورها ، ولأن إجابته منصبة على أنه اجتهد في أن يجعل براءة سورة مستقلة أو يجعلها مكملة للأنفال ؛ وإذن لا يكون في الحديث مايدل على أن ترتيب السور فيما عدا الأنفال وبراءة مأثور كما ادعوا .

ولو سلمنا بأن ظاهر الحديث يدل على مادعوه ، فهل نستطيع أن نسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رتب السور كلها ماعدا الأنفال وبراءة ؟ مع ورود الأحاديث الصحاح بأنه كان يعرض القرآن كله في رمضان كل سنة على جبريل ، وعرضه في العام الذي توفي فيه مرتين ، وحينئذ ، فإين كان يضع هاتين السورتين في قراءته حينما كان يعرض على جبريل ^(١) ؟ .

وفضلاً عن ذلك ؛ فإننا نرى في متن الحديث اضطراباً ؛ إذ أن ابن عباس يعجب كيف جعل عثمان براءة وهي من المثني ، والأنفال وهي من المثاني بين الطوال ، وهذا العجب يستقيم لو كانت يونس من الطوال وأخرها عثمان عن براءة والأنفال ، مع أن يونس أقصر من براءة وحدها ، وإن كانت أطول من الأنفال ؛ إذ سورة يونس ١٠٩ آية ، وسورة براءة ١٢٩ آية ، فكيف يصح عجب ابن عباس ؟ وهذا كله مما يجعل الناظر في المسألة لا يعتمد صحة هذه الرواية .

٣ — وقال بعض آخر : إن ترتيب السور كلها توقيفي كترتيب الآيات ، وعلى هذا يكون من قدم سورة أو أخرها في كتابة المصحف عما ورد مُفسداً لنظم

القرآن ، فهو آثم ، أما إذا قدم سورة أو آخرها في القراءة عما عليه المصحف فلا إثم عليه ؛ فقد قال القرطبي في تفسيره : « قال أبو الحسن بن بطال : ومن قال بهذا القول لا يقول : إن تلاوة القرآن في الصلاة والدروس يجب أن تكون مرتبة على حسب الترتيب الموقوف عليه في المصحف ؛ بل إنما يجب تأليف سورة في الرسم والخط خاصة » ^(١) .

ويدل على هذا أيضاً ما رواه البخاري عن السيدة عائشة رضوان الله عليها حينما سألتها العراق عن مصحفها لعله يؤلف عليه القرآن ، فقالت له : « وما يضرك أية قرأت قبل ؟ » ^(٢) .

ومما استدل به لهذا الرأي ، ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض على جبريل القرآن في رمضان كل سنة مرة ، وفي العام الذي مات فيه مرتين ؛ لأن ظاهر هذا أنه كان على ترتيب معين . وقد ورد عن كثير من السلف ما يدل على أن هذا الترتيب هو ما عليه المصحف ؛ فقد روى عن ربيعة أنه سئل : لم قدمت البقرة وآل عمران وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة ؟ فقال : قدمت ؛ وألف القرآن على علم ممن ألفه . وقد أجمعوا على العلم بذلك ، فهذا مما ينتهي إليه ولا يسأل عنه » وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : « إنما ألف القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم » وإطلاق التأليف هنا يجعل التأليف شاملاً لتأليف الآيات والسور جميعاً .

ومما يستدل به لذلك أيضاً أن الحواميم رتبت ولأء ، وكذلك الطواسين ، ولم ترتب المسبحات ولأء كذلك ، وفصل بين (طسم) الشعراء ، و (طسم) القصص : (طس) النمل ، مع أن (طس) أقصر منهما ، فلو كان الترتيب اجتهادياً لذكرت المسبحات ولأء ، وأخرت النمل عن القصص أو قدمت على الشعراء .

وكذلك النهى عن قراءة القرآن منكوساً فيما روى عن ابن مسعود وابن عمر .
وإذا نظرنا إلى أدلة هذا رأى يظهر لنا رجحانه ؛ لأن عرض النبی القرآن على
جبریل كل سنة ظاهره أنه كان يتبع ترتيباً في سورة كما يتبع ترتيباً في آیه ، وهذا
الترتيب بينه ما روى من الأحاديث الصحيحة التي تفيد أنه كان يقرأ عدداً من السور
مرتباً على النحو الذي نراه في المصحف ، كقرآته بالمفصل في ركعة ، وما دام أنه كان
يقرأ بعض السور مرتباً على نحو ما في المصحف ؛ فالظاهر أن ذلك إنما كان لأن
القرآن كان مرتباً على هذا النحو حينئذ ؛ إذ يبعد أن بعضه كان مرتباً دون بعض .
ومما يزيد هذا تأييداً ، مارواه أحمد وغيره من حديث وائلة بن الأسقع
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعطيت مكان التوراة السبع الطول ،
وأعطيت مكان الزبور المثني ، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني ، وفضلت بالمفصل »^(١)
فذكره هذه الأنواع الأربعة التي اشتمل عليها القرآن على هذا النحو من الترتيب
الذي يتفق وترتيب السور في المصاحف يدل على أنه توقيفي .

زد على هذا ما تقدم أن استدلل به أصحاب هذا رأى : من عدم ترتيب المسبحات
ولاء ، ومن ترتيب الحواميم ولاء ، والطواسين كذلك ، مع ذكر طس (النمل)
بين الشعراء والقصص ، في حين أن النظر الاجتهادي يجعلها بعد القصص ،
وقبل الشعراء ؛ فإحماها بينهما مع أنها (طس) فقط ، وليست (طسم) كما هو
لشأن في الشعراء والقصص ، مما يوحى بأن هذا الترتيب لا مجال للاجتهاد فيه .

وأما استدلالهم بما ورد من نهى بعض الصحابة عن قراءة القرآن منكوساً
فغير سليم ؛ لأن المراد من كونه منكوساً أن يقرأوا آيات السورة الواحدة من آخرها
حتى يصلوا إلى أولها ، كما يفعل المتأهرون في قراءة أبيات القصيدة . ولا سيما إذا
كرنا ما روى عن السيدة عائشة سابقاً من قولها للعراق : « وما يضريك أيه قرأت
ل » ؟ وأن المخطور إنما هو كتابة القرآن غير مرتب السور لا قرآته كذلك .

٥ - تقسيم القرآن :

إنا نجد القرآن فيما نقرأ من مصاحف اليوم مقسماً إلى ثلاثين جزءاً ، وكل جزء منها مقسم إلى حزبين ، وكل حزب مقسم إلى أربعة أقسام ، كل قسم منها يسمى رباعاً .

فهل كان القرآن في عهد الرسول صلوات الله عليه ، أو في عصر الصحابة ومن تبعهم على هذا التقسيم ؟ أم ماذا ؟ .

الذي يمكن القول به أن القرآن كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مقسماً ، ولكنه ليس على هذا النحو الذي نجده الآن ، ويدل لذلك ما رواه أحمد وأبو داود عن أوس بن حذيفة الثقفي ، قال : قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف ، قال : فنزلت الأحلاف على المغيرة بن شعبه ، وأنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى مالك في قبة له ، قال : كان كل ليلة يأتيينا بعد العشاء يحدثنا ، وأكثر ما يحدثنا مالتى من قومه من قریش ، ثم يقول : « لا أنسى ، كنا مستضعفين مستذلين ، فلما خرجنا إلى المدينة كانت سجال الحرب بيننا وبينهم ، ندال عليهم ، ويدالون علينا » . فلما كانت ليلة أبطأ عند الوقت الذي كان يأتيينا فيه ، فقلنا : لقد أبطأت عنا الليلة ، قال : « طراً على جزئي (وفي نسخة حزبي) من القرآن ، فكرهت أجىء حتى أتمه » . قال أوس : سألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف يحزبون القرآن ؟ قالوا : ثلاث سور ، وخمس سور ، وسبع سور ، وتسع سور ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة ، وحزب المفصل وحده ^(١) .

فهذا الحديث يدلنا على أنهم كانوا يقسمون القرآن إلى أحزاب منها ماهو ثلاث سور ، ومنها ماهو خمس .. الخ ما ذكر ، كما أنه يعطينا أنهم كانوا يجعلون

(١) انظر مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذرى ج ٢ ص ١١٤ مطبعة أنصار السنة الحمديدية ١٣٦٨ هـ ، وفتح الباری ج ٩ ص ٣٥ ، والإتقان ج ١ ص ٨٩ .

أحزابه أوتاراً ، وأن عدة أحزاب القرآن آتخذت سبعة . ومعنى « طراً على حزبي » أنه تذكره بعد أن كان قد نسيه .

ويحدثنا أبو بكر بن أبي داود السجستاني عن قتادة أنهم كانوا يقسمون القرآن سبعة أقسام الأول ينتهى عند آية ٦٧ من النساء ، والثاني عند آية ٣٦ من الأنفال . والثالث عند آية ٤٩ من الحجر . والرابع عند آية ١١٨ من المؤمنين . والخامس عند آية ٥٤ من سبأ . والسادس عند آية ١٨ من الحجرات . والسابع ما بقى من القرآن ^(١) .

ثم يحدثنا أن الحجاج بن يوسف الثقفي (توفي ٩٥ هـ) جمع الحفاظ والقراء وسألهم أن يخبروه عن عدد حروف القرآن كله ، وسألهم أن يخبروه عن نصفه ، وعن أثلاثه ، وعن أرباعه ، وعن أسباعه ، وعن أعشاره : بحسب عدد الحروف ^(٢) والظاهر أنه كان يريد وضع علامات في المصحف تدل على هذه الأقسام ، كما نجد في مصاحفنا اليوم علامات تدل على الأجزاء ، والأحزاب ، والأرباع . وهذا ما يكشف عنه ابن عطية إذ يقول : « مر بي في بعض التواريخ أن المأمون العباسي أمر بذلك (يشير إلى وضع الأعشار على المصحف) وقيل : إن الحجاج فعل ذلك » ^(٣) .

وروى أبو عمرو الداني في كتابه البيان أن ابن مسعود كان يكره التعشير في المصاحف ، وأنه كان يحكه . وروى أشهب قال : سمعت مالكا وقد سئل عن العشر التي تكون في المصحف بالحمرة وغيرها من الألوان فكره ذلك . وقال : « تعشير المصحف بالخبر لا بأس به » ^(٤) .

ومن كل ما تقدم نأخذ أن تقسيم القرآن إلى أقسام كان منذ عهد الرسول

(١) أنظر كتاب المصاحف لأبي بكر السجستاني ص ١١٨ ، ١١٩

(٢) أنظر المصدر نفسه ص ١١٩ (٣) نظر تفسير القرطبي ج ١ ص ٥٤

(٤) انظر تفسير القرطبي ج ١ ص ٥٥

صلوات الله عليه ، واستمر في عهد الصحابة ، كما نأخذ من الرواية التي ذكرت عن عبد الله بن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف ويحكه ، أن كتابة علامات لأقسام القرآن على المصاحف كانت مستعملة في عهده ، ولكنها ربما كانت قليلة الاستعمال ، وكان منهم من ينهى عنها ، لأنهم كانوا يكرهون أن يختلط بالقرآن ما ليس منه ، فبالغوا في الحيلة لهذا بكرهه كتابتها في المصاحف والنهي عنها ، وأن وضع الأعشار ، وهي العلامات الدالة على كل عُشر من القرآن ، قد استعملت منذ عهد الحجاج بن يوسف .

أما تقسيمه إلى أجزاء وأحزاب وأرباع على ما هو عليه الآن ، ووضع علامات دالة على ذلك في المصاحف ؛ فالظاهر أنه كان في تاريخ متأخر .

ومما يؤنس بهذا أني قد طفت بمُتَحَف المصاحف في دار الكتب المصرية ، وشاهدت المصاحف التي احتواها في عصور مختلفة فوجدت ما يأتي :

١ — مصحفاً يرجع تاريخه إلى القرن الأول ، وقد عثر عليه بجامع عمرو بن العاص ويقال : إنه ربما كان المصحف الخاص بالخليفة عثمان ، ولم أجد في صفحاته علامات تدل على التجزئة ، ولكن فيه علامات تدل على فواصل الآيات ، هي عدة شرط مائلة من اليمين إلى اليسار ، وهو بالخط الكوفي .

٢ — مصحفاً آخر يقال : إنه مصحف الحسن البصري ، ولم أجد به إلا علامات الآي ، وعلامات للتعشير على النحو الذي ذكرت أنه كان معروفاً منذ عهد الصحابة ، وكان ابن مسعود وغيره يكرهه ، فإذا عرفنا أن الحسن البصري توفي سنة ١١٠ هـ^(١) نعلم أنه عاش في القرن الأول والثاني ، وقد أدرك في بدء حياته عهد عثمان ، إذ يروى في ترجمته أنه حفظ القرآن في عهد عثمان . وحينئذ يكون التقسيم الذي نحن عليه الآن غير معروف إلى أوائل القرن الثاني .

(١) انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ج١ ص ١٦١ من القسم الاول : الطبعة المنيرية

٣ — مصاحف كتبت في القرن الثاني والثالث ، وكلها بالخط الكوفي وبها تقسيم على طريقة الأعشار التي كانت معروفة في القرن الأول .

٤ — وجدت مصحفاً كتب في أواسط القرن الرابع ، ووجدت فيه علامات الأجزاء والأحزاب والأرباع على النحو الذي نعرفه الآن .

ومن هذا نستنتج أن ما يمكن الجزم به هو أن التقسيم المعهود لنا الآن كان موجوداً في أواسط القرن الرابع ، وكان غير موجود إلى القرن الثالث . أما الحقبة التي بين هذين العهدين فلم يكشف لنا ما حفظ من الآثار عن حالة التقسيم فيها ، وربما كان تقسيمنا معروفاً منذ أوائل القرن الرابع أو أواخر القرن الثالث ؛ لأن شهرته بين الكاتبين تحتاج إلى زمن حتى تتبع كتابته في أواسط القرن الرابع . هذا ما يمكن استنتاجه الآن حتى يكشف لنا التاريخ عن تحقيق وقته بالضبط .

خصائص القرآن

القرآن كتاب الله الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولقد كان معجزة نبينا الكبرى لما حوى من خصائص فى ألفاظه ، وأسلوبه ، وتأثيره على النفوس ، وإعجازه العرب أجمعين ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، حتى ولو ظاهرهم الجن كلهم لما كان منهم إلا العجز عن الإتيان بمثل هذا القرآن الذى نزل على هذا الرسول الأسمى ، الذى كان لا يقرأ كتباً ، ولا يخط يمينه خطأ ، كما يحكى الله ذلك عنه ؛ إذ يقول : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولا تخطه يمينك » ، ولم يعرف عنه قبل نزول القرآن عليه أنه كان من ذوى اللسن فيهم ، أو الخطابة بينهم ، أو قرص الشعر الذى برز فيه فحولهم ، وإني أعرض لبعض هذه الخصائص تبياناً لبعض النواحي فى التعريف بالقرآن ، وهو الذى له عقدت هذا البحث فى هذا الموجز .

١ - سحره العرب :

ليس عجيباً أن يؤثر القرآن فى العرب تأثيراً كأنه السحر ، ولكنه ليس بالسحر ، فشتان بين السحر فى تخيله ، وبين القرآن فى اشتاله على الحق الذى لا خداع فيه ولا تخيل ، ومنذ اللحظة الأولى لنزول القرآن ، وقرع أسماع القوم ، وفتح أبواب قلوبهم ، على ما أحكموا لها من رتاج ، قد أخذ القوم بعذوبة لفظه ، وبديع نسجه ، وإحكام أسلوبه . حتى لقد سُحروا به عن أنفسهم ، وخافوا على من كانوا يعرفون ببلغ القول من قومهم أن يأخذهم الإيمان بأنه ليس من كلام البشر فيسلموا لدين محمد قلوبهم ؛ فقالوا لهم : « لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » . أليس هذا الذعر الجارف كان نتيجة حتمية لما وجدوا فى أعماق أنفسهم ، وكامن مشاعرهم ، من تأثير له دونه كل تأثير ؛ ولذا كانوا يموهون على أقوامهم بباطل من القول يبعون به صرفهم عن عظمة الألوهية التى تجلت فيه ، وألوان الهداية الربانية التى شاعت بين نواحيه ، فيقولون لهم : « أساطير الأولين

اكتتبها ، فهي تملئ عليه بكرة وأصيلاً » . ثم يمعنون إسرائاً في الباطل ، وتزويقاً للزور ، فيقولون : « لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين » . فلما ظهر هؤلاء الزعماء : زعماء الشرك ، ورءوس الإضلال ، بين أقوامهم بأنهم يستطيعون أن يقولوا مثله لو شاءوا - تحداهم الله بألوان التحدى أن يأتوا بمثله ، وقد سلك معهم في هذا التحدى طريق الإعجاز الذى لا مناص منه ؛ فطالبهم - أولاً - أن يأتوا بمثله ، يعاون بعضهم بعضاً في الإتيان بمثله الذى جاء به محمد وحده . ولا عليهم أن لو استعانوا فى ذلك بالجن جميعاً ، وذلك ما جاء فى أول آية برز فيها هذا التحدى فى سورة الإسراء المسكية ، حيث يقول : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »^(١) فأعيانهم العجز ، وأسقط فى أيديهم لما رأوا أنهم قد ضلوا ، ولكنها النفوس البشرية التى يستولى عليها العناد تأبى إلا الجأجأ فى الباطل ، وإن وضع أمامها نور الحق ، فاستمروا ينعنون الرسول بالكذب على ربه ، وأن القرآن ليس إلا من صنع يده ، فعاد القرآن إلى تحديهم بما هو أهون من سابقه - جرياً على سنة التنزل مع الخصم ، حتى يفتضح عواره - فطالبهم أن يأتوا بمثل سورة منه ، وذلك حيث يقول فى سورة يونس التى كان نزولها بعد سورة الأسراء : « أم يقولون : افتراه ، قل فأتوا بسورة مثله ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين »^(٢) . ولم يمنهم - كما ترى - من التساند ، ودعوة من يأنسون منه العون ، حتى آلهتهم التى يشير إليها قوله : « من استطعتم من دون الله » . ولكنهم لما ينالوا من ذلك إلا عجزاً . ومع هذا قد استمروا فى كذبهم يداً بون ، فتنزل معهم تنزلاً آخر ، حتى يسقيهم من العجز ثمالاته ، ومن الخزى نهايته ، فطالبهم بأيسر مما كان ، وذلك حيث يقول لهم فى سورة هود التى نزلت بعد سورة يونس : « أم يقولون : افتراه ، قل فأتوا

بعشر سورة مثله مفتریات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقین»^(١) وآية التنزل معهم هنا أنه قد افترض لهم أن القرآن مفترى كما زعموا ، وإذن يكون من صنع البشر . ومحمد ليس أطولهم لساناً ، ولا أوسعهم في القول بياناً ، فما من حرج عليهم إذاً في أن يأتوا بعشر سور مفتریات ، كما يفترى هو ، على ما كانوا يدعون . وزيادة على ذلك فإنه لم يطالبهم في هذه النوبة أن يأتوا بمثل القرآن في علو أسلوبه ، وسمو معانيه ؛ وبالغ حكمه ، وبعده أثره في القلوب المتحجرة ؛ بل طالبهم بأن تكون هذه السور العشر مماثلة له في النظم ، ولو ملئت زوراً من القواعد ، وبهتاناً من الأساطير ، فضلاً عما أفسح لهم - في طلبه العشر - من مجال القول ؛ إذ عسى أن يفلحوا في بعضها ؛ إذا كذبهم الفلاح في كلها . ولما بلغ بهم العجز نهايته - وهم الحريصون الحرص كله على إغاث محمد ، وفشله في دعوته - عاد فنزل معهم فوق منازل في سابقه ، فتحداهم أن يأتوا بحديث مثله أي حديث كان ، لا على أن يكون القرآن ، ولا سورة من القرآن ، ولا عشر سور مفتریات على نحو نظم القرآن ، فقال في سورة الطور المسكية التي نزلت بعد سورة هود : « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقین »^(٢) وذلك التحدى كله كان في مكة ، والمسلمون في ضعف ، فما هذا السلطان في مظنة العجز ؛ وما هذه القوة في ذلك الضعف ؛ إن هي إلا قوة القادر الأعلى ، الذي من عنده نزل الكتاب ، وبمعجز أسلوبه سحر الأبواب .

ولكن الكفار بالمدينة على مارأوا مما فضح أهل مكة من عجز ، وما سلبوا من سلطان البيان ، أمام بيان القرآن ، لم يفتشوا أن يرددوا مازعمه العاجزون ، فعاد سبحانه إلى التحدى ، وطالب المكذبين جميعاً مدنيين ومكيين أن يجمعوا أنفسهم وآلهتهم عسى أن يتظاهروا على الإتيان بمثل سورة منه فقال في سورة البقرة المدنية : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم

من دون الله إن كنتم صادقين » وقد استمر الرسول وأصحابه يكررون هذه الآيات ، ويقرعون أسماعهم في كل حين بهذا التحدى ، فلم يستطيعوا - مع غيرتهم على عزتهم ، وحرصهم على إحباط دعوته ، وتمكنهم من سلطان البيان - أن يأتوا بشيء مما طلب منهم ، وإذا عجز العرب فغيرهم من الناس أعجز .

وإذا علمت متى كان هذا التحدى أخذتك قوة سلطانه . لم يكن هذا التحدى - الذى وقفوا أمامه مشدوهين - عند نزول أول سورة ، ولا الثانية ، ولا الثالثة ، ولا أكثر من ذلك بقليل ، مع أنهم كانوا به منذ اللحظة الأولى مكذبين ، بل كان ذلك بعد سور كثيرة سارت بين العرب كل مسير ، حتى دخلت عليهم حصون قلوبهم ، فعملوا فنونه في القول ، وأساليبه في البيان ، وضرو به المحكمة في الغوص على المعانى ، وصبها في قالب من القول جاء على قدها ، لا متزيد فيه ولا متنقص ؛ سهل التعبير ، يسير المأخذ ، ولكن دونه كل مطمع . فلولا أنه من واد غير مأحسون لما وقفوا عن معارضته ، بعد أن تمرسوا باتساقه ، ورأوا أساليب صوغه ، ولكنه كلام الحكيم الخبير ، وأسلوب العزيز العليم ، الذى سلك بهم سبيلا من التعجيز لا يستطيعون معه أن يقولوا : لا إلف لنا بهذا الأسلوب ، ولا عهد لنا بمناحيه ، ألا ترى قوة هذا الأسلوب في التحدى .

ومما يصور لك قوة تأثيره حتى اضطروا إلى تسميته سحراً ما روى أن عمر بن الخطاب ، وهو من هو شدة مراس ، وقوة قلب ، وعظمة نفس ، قد رق قلبه وأسلم وجدانه لما سمع القرآن . وقد تعددت الروايات التى تصور هذا الموقف من عمر ، ولكنها أجمعت كلها على تأثره به . ومن هذه الروايات ما رواه ابن هشام : « أن عمر خرج يوماً متوشحاً بسيفه يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورهطاً من أصحابه ، قد ذكروا له أنهم قد اجتمعوا في بيت عند الصفا ، وهم قريب من أربعين : ما بين رجال ونساء ، ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم عمه حمزة بن عبد المطلب ، وأبو بكر الصديق ، وعلى بن أبي طالب ، في رجال من المسلمين

رضى الله عنهم ، ممن كان أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ، ولم يخرج
 فيمن خرج إلى أرض الحبشة ، فلقية نعيم بن عبد الله ، فقال له : أين تريد يا عمر ؟
 فقال : أريد محمداً ، هذا الصابي الذي فرق أمر قريش ، وسفه أحلامها ، وعاب
 دينها ، وسب آلهتها ، فأقتله ، فقال نعيم : والله لقد غرتك نفسك من نفسك
 يا عمر . أترى بني عبد مناف تاركيك تمشي على الأرض وقد قتلت محمداً ، أفلا
 ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟! قال : وأى أهل بيتي ؟ قال : خنتك وابن
 عمك سعيد بن زيد بن عمرو ، وأختك فاطمة بنت الخطاب ، فقد والله أسلما ،
 وتابعا محمداً على دينه ، فعليك بهما . قال : فرجع عمر عامداً إلى أخته وخنته ،
 وعندهما خَبَاب بن الأرتّ معه صحيفة فيها (طه) يقرئهما إياها ، فلما سمعوا حسنَ عمر
 تغيب خَبَاب في مُحْدَع^(١) لهم ، أوفى بعض البيت ، وأخذت فاطمة بنت الخطاب
 الصحيفة فجعلتها تحت فخذاها ، وقد سمع عمر حين دنا إلى البيت قراءة خباب
 عليهما ، فلما دخل قال : ماهذه الهَيْنَمَةُ^(٢) التي سمعت ؟ قالوا له ما سمعت شيئاً .
 قال : بلى ، والله لقد أخبرت أنكما تابعتما محمداً على دينه ، وبطش بخنته سعيد ،
 فقامت إليه أخته فاطمة لتكفه عن زوجها فضر بها فشجها . فلما فعل ذلك قالت
 له أخته وخنته : نعم قد أسلما وآمنا بالله ورسوله ، فاصنع ما بدا لك ، ثم قال
 لأخته : أعطيني الصحيفة التي سمعتم تقرأون أنفاً أنظر ماهذا الذي جاء به محمد ،
 وكان عمر كاتباً ، فقالت له أخته : إنا نخشاك عليها ، قال : لا تخافي ، وحلف لها
 بآلهته كَيَرُدَّنها إليها إذا قرأها . . . فقالت له : يا أخى إنك نجس على شركك ،
 وإنه لا يمسه إلا الطاهر ، فقام فاغتسل ، فأعطته الصحيفة وفيها (طه) ، فقرأها ، فلما
 قرأ صدرأ منها قال : ما أحسن هذا الكلام وأكرمه^(٣) . ثم ذهب إلى
 النبي صلى الله عليه وسلم ، وأعلن إسلامه ، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم

(١) المحْدَع - بضم الميم ، وفتحها : الحجرة داخل البيت (٢) الهينمة : الصوت الذي
 لا يسمع ، والكلام الذي لا يفهم (٣) أنظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ مطبعة حجازي

تكبيرة عرف بها أهل البيت من أصحابه أن عمر قد أسلم . هكذا تأثر عمر بالقرآن ، وكذلك تأثر غيره من المشركين ، فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قام يصلى فى المسجد وأخذ يقرأ القرآن ، والوليد بن المغيرة قريب منه يستمع لقراءته ، فلما فطن النبي صلى الله عليه وسلم لاستماعه أعاد القراءة ، فانطلق الوليد إلى مجلس قومه بنى مخزوم ، فقال : والله لقد سمعت من محمد أنفأ كلاماً ، ما هو من كلام الإنس ، ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه ليعلو وما يُعلى . فقالت قريش : صبا والله الوليد . والله لتصبأن قريش كلهم ، فقال أبو جهل : أنا أكفيكموه . وقعد إليه حزينا وكلمه بما أحماه ، وما زال به حتى أتى مجلس قومه ، فقال : تزعمون : أن محمداً مجنون ، فهل رأيتموه يخفق ؟ وتقولون : إنه كاهن ، فهل رأيتموه قط يتكهن ؟ وتزعمون : أنه شاعر ، فهل رأيتموه يتعاطى شعراً ؟ (وفى رواية : وما فيكم أحد أعلم بالشعر منى ، فهل رأيتموه ينطق بشعر قط ؟) . وتزعمون : أنه كذاب ، فهل جربتم عليه شيئاً من الكذب ؟ فقالوا فى ذلك كله : اللهم لا ، ثم قالوا : فما هو ؟ (يريدون تفسير علو فصاحة القرآن وبلاغته) ففكر ، وقدر ، ثم قال : ما هو إلا سحر يؤثر . أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه ؟ فارتج النادى فرحاً ، وتفرقوا معجبين بقوله ، متعجبين منه .^(١)

وذلك ما أشار إليه سبحانه بقوله : « إنه فكر وقدر . فقتل ؛ كيف قدر ؟ . ثم قُتل ؛ كيف قدر ؟ . ثم نظر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر . فقال : إن هذا إلا سحر يؤثر »^(٢) .

فهاتان قصتان تتجاوبان فى تأثير القرآن على وجدان سامعيه ، تأثير السحر فى نفوس ناظريه ، استمع لصوت الضمير صاحب إحداها فأسلم ، وعز به الإسلام ،

(١) انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ . وتفسير الألوسى ج ٩ ص ٢١٩

(٢) سورة المدثر : ١٨ - ٢٤ .

وعاند نفسه صاحبُ الأخرى ، فأبى واستكبر استجابةً لجاهليته ، واعتزازاً بولده وماله ، وما هو مع ذلك إلا من المسحورين .

وكما تأثر ببلاغة أسلوبه ، وجزالة لفظه ومعناه المشركون ، فقد شاركهم في ذلك ؛ بل كانوا إليه أقرب ، أولئك الذين كانوا يقرءون الكتب من النصرارى كما حكى الله ذلك عنهم بقوله : « ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا ، الذين قالوا إنا نصرارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً ، وأنهم لا يستكبرون . وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون : ربنا آمنّا فكتبنا مع الشاهدين » ^(١) .

فهل هناك تأثير فوق هذا التأثير ؟ يسارع إلى وجدانهم فيملؤه تسليماً ، ثم تجعلهم تفيض دموعهم مما عرفوا من الحق ، ثم ينطقهم : ربنا آمنّا فكتبنا مع الشاهدين . حقاً إن من البيان لسحراً ، وإن القرآن لبيان دونه كل بيان .

٢ - ابتداء سورة :

إذا نظرنا إلى ما كان يبدأ به العرب قولهم في المهمات نجدهم يبدءونه بقولهم : أيها الناس ، أو يا قوم ، أو نحو ذلك من ألفاظ تنبه السامعين إلى ما سيلقى عليهم من هامّ القول . وإذا نظرنا إلى القرآن نجدّه أحياناً يبدأ سورة بمثل ما كان يبدأ به السابقون ، فيقول : يا أيها الناس . كما جاء في سورة النساء إذ يقول : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها . . الخ » ومثل قوله في سورة الحج : « يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شئ عظيم » . ولكننا نجدّه يبدؤه أحياناً بغير ما ألف القوم ، فيبدؤها بالقسم كما فى سورة النجم : « والنجم إذا هوى . ما ضل صاحبكم وما غوى » . وهذا وإن لم يكن مما ألفوا فقد يكون قريباً منه من حيث إنه استفتاح بألفاظ داخل جمل مألوفة الألفاظ ، قريبة المعنى .

غير أنه في بعض السور يبدأ بما بُعد عن أسلوبهم كل البعد ، وذلك بدوّه بعض السور بأسماء الحروف المقطعة كقوله « الم » ألف ، لام ، ميم ، في فواتح : البقرة ، وآل عمران ، والروم ، والعنكبوت ، وغيرها . وكقوله « المص » ألف ، لام ، ميم ، صاد ، في فاتحة الأعراف . وكقوله « آلر » ألف ، لام ، را ، في فواتح يونس ، وهود ، ويوسف . وكقوله « كهيعص » كاف ، ها ، يا ، عَيْن ، صاد في فاتحة مريم ، وكقوله « طسم » طا ، سين ، ميم ، في فاتحتي الشعراء والقصص . وكقوله « حم » حا ، ميم ، في فاتحة غافر ، وأخواتها من الحواميم . إلى غير ذلك من الفواتح التي جاءت بأسماء الحروف .

فإن هذا أسلوب ابتكر في القرآن ، لم يُسبق إليه قط ، وذلك لأنه يريد أن ينبه القوم تنبيهاً قوياً يحملهم على الالتفات حتماً إلى ما سيتلو محمد الذين يكذبونه ، ولا أشد في التنبيه من البدء بالأمر الغريب الذي لم تألفه الأسماع ، فيضطّروهم استغرابهم لحجى تلك الحروف المقطعة - وهو شيء لم يألوه - إلى أن يستمعوا لما سيلقى عليهم . ولذا كانوا إذا سمعوا ذلك يقولون متعجبين : اسمعوا إلى ما يحى به ابن أبي كبشة . وكأن الله لما علم إصرارهم على غلق أذهانهم ، وصم آذانهم ، وإبصاءهم أتباعهم بأن يغلقوا آذانهم دون القرآن كما حكى عنهم : « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » أراد رحمة منه بهم ، وإقامة للحجة عليهم - أن يحملهم على الاستماع له ، فجاء بهذه الفواتح البدع ، ليكون ذلك داعياً لعجبهم ، ثم استماعهم ، ثم إقامة الحجة عليهم بما يكون من عجزهم ؛ لأن القرآن لم يحى إلا بألفاظ مكونة من هذه الحروف التي ينطقونها وإن لم يألوا الافتتاح بأسمائها ، فهو ضرب مما امتاز به القرآن من أساليب غريبة لا يبعد أن نجعله من باب الإعجاز فيه .

٣ - استعمال بعض ألفاظ في معنى إسلامي :

للألفاظ العربية معان استعمالتها فيها العرب قبل أن يحىء الإسلام ، والقرآن لما نزل إنما نزل بلغتهم ؛ فكان يُنزل ألفاظهم على ما أنزلوا من المعاني ، ولكنه استعمل بعض ألفاظهم في أخص من المعنى الذي استعملوه فيه ، أو فيما يتصل به ، تمكيناً للمعنى الإسلامي الذي يقصده منه . ومن ذلك أنه قد استعمل لفظ الإيمان في التصديق بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أن الله واحد ، وأن محمداً رسوله ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأنهم سيحيون في ذلك اليوم ويجزون على أعمالهم .. إلى غير ذلك مما طلب منهم الإيمان به ، مع أنه قبل ذلك كان يطلق على مطلق التصديق . وكذلك قد استعمل لفظ « الصلاة » في هذه الأفعال المفتحة بالتكبير المحتمة بالتسليم : من قيام ، وقراءة ، وركوع ، وسجود ، وتشهد مع أنه كان يستعمل قبل ذلك في مطلق الدعاء ؛ لأن الصلاة أصبح لها بعد الإسلام كيان خاص من أنواع التضرع والدعاء . فإذا قال : « أقيموا الصلاة » أو قال : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » لا يكون مراده إلا الصلاة المعروفة التي شرعها الإسلام ، لا مطلق الدعاء . وكذلك لفظ « الزكاة » فإنه كان يستعمل في النماء والزيادة ، وقد استعمله القرآن في المقدار الذي يجب إعطاؤه للفقير ، كصدقة الفطر ، وزكاة الأموال في كل عام . وكذلك لفظ « الحج » فإنه كان يستعمل في القصد إلى مكان ما ، ثم صار يطلق في عرف الشرع على قصد خاص هو قصد بيت الله الحرام ، وعرفة ، وغيرها من الأماكن التي لا يتم الحج إلا بزيارتها وإتمام النسك فيها . . . إلى غير ذلك من الألفاظ .

ولا يغيب عنك أن استعمال القرآن لمثل هذه الألفاظ في هذا المعنى الخاص لا يخرجها عن أن تكون عربية الاستعمال ؛ لأن استعمال اللفظ في معنى متصل بمعناه الأول ، وإن لم يكن هو بالضبط ، كان معروفاً عند العرب ؛ فقد استعملوا « الراوية » في الناقة التي تحمل المزايدة التي بها الماء ، مع أنها في الأصل تطلق

على المزادة نفسها ، واستعملوا لفظ « الأصبع » فى الأنامل ؛ لأن الأنامل بعض الأصبع ، فهى متصلة بما وضعت له الأصابع أولاً ، وهكذا . وعلى هذا النحو الذى عُرف عن العرب جاء استعمال القرآن للألفاظ التى ذكرنا مُثلاً منها ، فمعانيها الشرعية غير منقطعة عن المعنى الأصلى لكل منها ، كما يظهر لك مما ذكرناه بصدد كل لفظ منها .

٤ - التناسل فيه :

إذا قرأنا سورة من القرآن الكريم أخذتنا روعة ألفاظه فى سهولتها نطقاً ، وقرب مأخذها معنى ، ومجيئها على قدر المعنى الذى صيغت له ، بحيث لورفعتنا من الجملة التى هى فيها لاختل نظامها ، وضاع المراد منها . وإن شئت أن تتذوق هذا فانظر إلى قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء ألقى ، وغىض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي » ، وقيل بُعداً للقوم الظالمين .

فانظر إلى هذه الآية تجد ألفاظها سهلة النطق ، عذبة الجرس ، لها رنين موسيقى يستولى على كل إحساس ، ثم انظر كيف قال : وقيل ، ولم يقل « وقال الله » تجد فى ذلك إشعاراً بأن الأمر قد صدر لها من لا يسعها التريث فى إجابة أمره ، وفى هذا ما لا ينكر من التهويل لهذا الأمر والإعظام لشأنه ، ثم انظر كيف صدر الأمر بالنداء للأرض أولاً ، ثم ثنى بالسماء ؟ ذلك لأن الأرض كانت قد اكتظت بالمياه ، والسماء إنما تمدّها تبعاً ، فوق ما تخرجه هى من جوفها ، كما يشير إليه قوله تعالى فيما تقدم : « وفار التّور » فالحكمة تقضى بأن تؤمر الأرض أولاً بابتلاع ماؤها الذى غمرها مما تخرج من جوفها ومما تمدّه به السماء ، ثم تنادى السماء بالكف عما تمدّ به الأرض من الماء ، وانظر إلى كلمة « ابلعى » التى لا يقوم مقامها غيرها فى أداء المعنى المطلوب ؛ إذ يريد منها سرعة إخفاء الماء ولا يقوم غير هذا اللفظ فى دقة تصويره سرعة إخفاء الماء ، ثم انظر كيف لم يقتصر الكلام على أمر الأرض ؟ فإن السماء إذا لم تؤمر بالكف أيضاً لما تاتى المطلوب ،

وهو ظهور اليبس وزوال الفرق ، ثم انظر إلى تصويره امتثال الأرض والسماء بقوله : « وَغِيضَ الْمَاءُ » مع ما في ذلك من إشارة إلى خضوع هذين العالمين العظيمين إلى تصرفه وسرعة استجابتهما لأمره ، ولوقال : وغاض الماء ، لما تحققت الإشارة إلى ما ذكر ، ثم انظر إلى قوله : « وَقُضِيَ الْأَمْرُ » من حيث لم يقل واستقر من في السفينة على الأرض لإحيائها ؛ تجد أن في ذلك إيماء إلى أن قضاء الأمر ينتظم في سلكه أمرين : إهلاك من أراد الله إهلاكهم ، وحصول المراد في الأرض بإعدادها لتعمير من في السفينة إياها ، وبعد أن انتهى من إبراز نفاذ أمره في قوم نوح الذين غضب الله عليهم ختم الموضوع بما يدل على استقرار الحال وابتداء حياة جديدة ، لهؤلاء الأحياء . فقال : « واستوت على الجودي » ؛ ثم أراد إشعار الناس بما في هذا العمل من حكمة ، وما يكون من سُننه التي لا تتخلف ، حتى يأخذ الناس من ذلك عبرتهم ، فقال : « وبعداً للقوم الظالمين » .

فانظر هداك الله إلى هذه الألفاظ المنتقاة ، ووضع كل لفظ منها موضعاً لم يكن إلا فصل له ، وكيف أخذت الجمل بعضها برقاب بعض ، حتى لورفت لفظاً ، أو غيرت موقع جملة لا تنثر عقده المنظوم .

ومن عجب أن يتوهم من لا حس له بجمال النثر الفني في القرآن أن بعض ألفاظه غير مستساغة ، كما أن بعض آياته ، بكلمة جملة ، مفككة الأوصال ، غير محكمة الربط ، فأما عذوبة ألفاظه ، فقد أريناك منها ما لعلك تقطع — بعد أن رأيته — بكذب هذا الزعم ، وهل يُريبك من ذلك أنه قد جاء فيه مثل « ضَيَّيْ » في قوله تعالى : « أَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ الْأُنثَى ؟ تِلْكَ إِذَا قَسَمَ ضَيَّيْ » وهي من وَخْشِي القول الذي يرفع عنه الكلام الفصيح ؟ — تلك شنشنة سبق بها السابقون ^(١) ، وسار عليها اللاحقون ، وما هي إلا قولة من لا يعرف من ذوق الكلام ما يكون به وزاناً . إن الزعم بأنها من وحشي القول ليس ناشئاً إلا من عدم العرفان بأن مثل هذه

اللفظة كان من الشائع المعروف عند العرب ، وليس ميزان الوحش بما يعرفه هؤلاء المتعربون فقط ، مع ما هم فيه من قلة البضاعة من كلام العرب ، وفضلا عن هذا فإن في كلمة ضيزى من النغم الموسيقى ما يتناسب مع الفواصل التي انتظمت في عقدها ، انظر إلى هذه الفواصل وتذوق موسيقاها لتبين وجه الحق . يقول تعالى : « أَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى . وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى . أَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ الْأُنثَى ؟ . تِلْكَ إِذْ أَسْمَتْ ضِيزَى » أَلست ترى أن موسيقى العزى ، والأُنثى يُحتم توقيعها الفنى أن تبيء في أعقابها كلمة « ضيزى » لا سواها ؟ ولو أننا رفعنا هذه الكلمة ، ووضعنا كلمة أخرى بمعناها كقولنا : ظالمة ، أو جائرة ، لاضطرب النغم ، واختل التوقيع ، ووقف الإحساس الفنى أمام ذلك مضطربا ، ثم أَلست ترى أنها جاءت في جملة تنكر على العرب ما ابتدعوا من الإبقاء على الذكران ؛ ووأد ما يفجؤهم من البنات : امتهاناهن ، وبرما بهن ، ثم مع هذا يزعمون أن الملائكة بنات الله فينسبون له ما لا يرضونه لأنفسهم . فهل ترى أن يتهم عليهم بغير لفظ يملأ الفم ويرج السمع ، رجا بعد أن ينكر عليهم تلك القسمة التي لا عدل فيها ، وما ذلك الإنكار إلا قوله : « أَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ الْأُنثَى » وما يكون ذلك التهم الغليظ الذى يلائم شناعة ما زعموا إلا بما يمثله من لفظ غليظ في نطقه ، بديع في تخيير حروفه ، له دوى يملأ السمع ، ويرج جنبات الحس ، حتى يكون بغرابة لفظه مماثلا لغرابة زعمهم ، وما هو إلا قوله : « تِلْكَ إِذْ أَسْمَتْ ضِيزَى » فما أبدع مقابلة هذا اللفظ ، لما ابتدعوا من زور .

وأما ترابط جملة وآيه فحسبك برهاننا عليه أن تقرأ أية سورة فلا تجد فيها إلا إحكاما للربط ، وتناسقا تاما بين الآيات ، أنظر إلى سورة الهمة مثلا تراه يقول : « ويل لكل همة لمة » فيحكم بأن الذى يقدر فى الناس ويستصغر شأنهم له الهلاك ، ثم لا يترك هذا الهمة حتى يبين السبب الذى جعله كذلك فيقول : « الذى جمع مالا وعدده » فإله هو الذى أطعاه وحمله على احتقار

الناس . ثم يبين عقب ذلك بطريق الإشارة التهمية أن ماله حمله على هذا لأنه ظن أنه لن ينتقل إلى الآخرة ، فيحاسب على عمله هذا ، فقال : « يحسب أن ماله أخذه » ثم لا يتركه حتى يشعر بأنه كاذب في هذا الظن فيقول : « كلا ، لينبذن في الحطمة » التي تحطم جسده وكبريائه ، ثم يأخذ في بيان شأن هذه الحطمة فيقول تهويلا لشأنها : « وما أدراك ما الحطمة ؟ . نار الله الموقدة . التي تطلع على الأفئدة » فتلتهم الشرير منها إتهاما ؛ ثم يؤكد عقاب أصحاب الأفئدة بها ، فيقول : « إنها عليهم مؤصدة » أى مغلقة ، لا محيص لهم منها ، ثم يؤكد هذا الإغلاق بقوله : « فى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ » أى : مغلقة بأعمدة تحكم غلقها .

فانظر كيف تماسكت الآيات ، وأخذ بعضها برقاب بعض ؟ ولو نظرت بتفكر فى آى كل سورة لوجدتها لا تشذ عما ذكر ، ولقد ألف كثير من العلماء كتباً بينوا فيها وجه اتصال الآيات بعضها مع بعض ، وعنى المفسرون بهذا الربط ، وإنك لترى هذا واضحاً إذا قرأت فى كتب التفسير .

وأشد مع هذا عجباً ، ما يزعمه بعض الجهلة من ملاحظة المتقدمين ، وسار على دربه زنادقة المتأخرين ؛ إذ يزعمون أن فى القرآن تكراراً من القول هو ضعف من قوة ، وضيق من سعة . وتعلقوا بمثل ما جاء فى سورة (الكافرون) ، وما هو — أخزاهم الله — إلا غاية فى أسرار العربية ، راعٍ من سمعه من فصاحتها ، والعارفين بتصرف القول فيها ، ولو أعجزهم أن يحيثوا بمثله ، لَمَا أعجزهم إن ينعتوه بما كان فيه من عيب . وإليك ما يكشف عن سر مثل هذا .

إن القرآن نزل بلسان العرب . وعلى مذاهبهم ، ومن مذاهبهم التكرار ذهاباً إلى التوكيد وزيادة الأفتاع ، كما يحىء التكرار تبعاً لاختلاف الأمر الذى يقتضيه ، وقد كان العرب يأملون أن يُسَلِّمَ محمد لآلهتهم كما يدعوهم إلى الإسلام لألله ، فردهم عما يدعون إليه أقوى رد بأمر الله إياه : « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون » أى لا أعبد الآن ولا ما بعد الآن ما تعبدون ، كما أنكم بما ركب فيكم من عناد يسد

عليكم سبل الحق غير عابدين الآن ولا بعد الآن ما أعبد أنا . ثم أنهم قد اقترحوا عليه أن يعبد آلهتهم فترة من الزمن يبادلونه بها عبادتهم لألهه الذى يدعو إليه ، فعاد إليهم منكرأ عليهم مبكتا لهم بقوله : « ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد » أى أنى لم أتلبس قط بعبادة ما عبدتم حتى قبل إرسالى إليكم ، فكيف تطلبون منى الآن - وقد تأكد عندى بما أضاء الله لى من نور الرسالة أنكم كنتم على باطل - أن أعبد آلهتكم ؟ كما أنكم لم تعبدوا فيما مضى ولا الآن ولا فى المستقبل ما أنا على عبادته الآن .

فأى تكرار تجده - بعد الذى ذكرته لك - فى هذه الآيات ؟ ولو سلمنا أن جملة : « ولا أنتم عابدون ما أعبد » الثانية تكرار لما أفادته الأولى فحسب ، أفلا ترى أنه تكرار يستدعيه التوكيد الذى يقتضيه حال هؤلاء المشتركين الذين رسخت فى قلوبهم جذور الشرك . حتى كأنهم لا مطمع لأحد فى أن يعبدوا ما يعبده محمد . والتوكيد من أبلغ ضروب القول إذا اقتضاه الحال . ولا يمكن أن تخلو لغة من استعماله متى ناسب الحال . فأى تكرار يقدح فى فصاحة القرآن ، وبلاغته ، وعلو أسلوبه بعد هذا . كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا .

٥ - مترلته بين نوعى الكلام :

إن كلام العرب يتراوح بين منشور ومنظوم . وإذا نظرنا إلى القرآن على ضوء ما نعرف من شأن هذين النوعين . نجده من النثر الممتاز الذى تفرد بأعلى ذروة فيه . ومع هذا فقد جمع إلى بلاغة نثره القاهرة مزايا الشعر الساحرة ، مع تحرره من قيوده القافية والتفعيلات التى تنتظم منها بحور الشعر ، فكان له من ذلك حرية التعبير عما يرمى إليه من أغراض . غير أنه قد سار على أسلوب القواصل التى تحتّم بها الآيات ، ولكنها تتبع المعنى ولا يتبعها ، ويُخضعها لنفسه عند التعبير

عنه بالقول ولا يخضع لها ، ولذا لا ترى في القرآن مَزِيداً من الألفاظ تحتاج إليه صنعة التنميق ، ولا تحوج إليه الإبانة عن المقصود . ومن هنا أكسبته هذه الفواصل سحراً وقف أمامها بلغاء العرب حائرين ، حتى دفعتهم تلك الحيرة إلى أن يقولوا مرة : إنه شعر ، وأخرى إنه سحر ، كما قال الوليد بن المغيرة بعد أن أطل التفكير : « إن هو إلا سحر يؤثر ، أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله ، وولده ، ومواليه ؟ » وبذا يكون القرآن قد جمع الغاية من مزايا النثر والشعر جميعاً .

وإذا نظرت إلى فواصله وجدتها أكثر ما تكون بالنون والميم مع سبقهما بياء أو واو ممدودتين ، ليتحقق بذلك التمكن من التطريب والترنم الذي رقت له أحاسيس العرب ، وقد تكون بغيرها من الحروف مع سبقه بالمد أيضاً أو تعقيبه بهاء السكت . وكل ذلك مما يسائر النغم الموسيقى الذي ألفوه ، وإلى هذا يشير سيبويه إذ يقول : « أما إذا ترنموا فأنهم يلحقون الألف والياء والواو ، ما ينون وما لا ينون ، لأنهم يريدون مد الصوت »^(١) . وقد أوضح هذا الوجه فيه الأستاذ مصطفى صادق الرافعي رحمة الله عليه ؛ إذ يقول : « وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى ، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب . وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم ، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها ، أو بالمد ، وهو كذلك طبيعي في القرار . فإن لم تنته بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطع كلماتها ، ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه به وأبقى بموضعه »^(٢) .

والمدار في إداك هذا على الحس الوجداني ، والذوق الموسيقي الذي يكمن

(١) أنظر كتاب سيبويه : ج ٠ ص ٢٩٨

(٢) أنظر تاريخ آداب العرب للأستاذ مصطفى صادق الرافعي ج ٢ ص ٢٢٠

فى نفس الإنسان ، ويحركه ذلك النظم القرآنى العجيب ، وإن شئت أن تتعرف هذا فتذوق قوله تعالى : « ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يُخسرون . ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون . ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين » ألخ السورة ، ثم اقرأ قوله تعالى : « طه . ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى . إلا تذكرة لمن يخشى . تنزيلا من خلق الأرض والسموات العلا . الرحمن على العرش استوى » ألخ السورة ، ثم اقرأ قوله تعالى : « هل أتاك حديث الغاشية . وجوه يومئذ خاشعة . عاملة ناصبة . تصلى ناراً حامية . . . » ألخ السورة ، فإنك ستجد فواصل مختلفة الألوان ، ولكنها فى نغاتها وموسيقاها لاتدع لحسك فكاً من أسرها . ومن عجب أن هذا الأسلوب يستهوى بطريقته كل نفس : مَنْ فهمت القرآن ، ومن لم تفهمه ، وهذا من دواعى الإعجاز فيه ، ولو جاء القرآن على غير ذلك لكان ضرباً من الكلام البليغ الذى يطمع فى الإتيان بمثله الطامعون .

ولهذا انفرد القرآن الكريم بأسلوبه الذى لاتخلق جدته ، ولا تمل إعادته ، وكلما قرأته على وجهه الصحيح ، ولم تنحرف عما يجب له من إداء ، وجدته غصاً طرياً ، وصادفت له من نفسك نشاطاً متجدداً ، وإحساساً موفوراً ، ولا فرق فى ذلك بين عالم يعرف حسن مواقع الحروف من الكلمة ، وجمال موقع الكلمة من الجملة ، و بديع وضع الجملة من الآية ، وبين جاهل يقرؤه ولا يدرك من الكلام إلا أصوات حروفه ، وما يكون لها من جرس يميز بعضها عن بعض . وهل ذلك إلا لإعجاز نظمه ، وتساق كفه ، وخصائص موسيقاه ؟!

٦ - أساليب فى عرصه الموضوعات :

إذا أخذنا كتاباً فنياً ونظرنا فيه وجدناه إذا عرض لموضوع لم أطرافه ، ووالى بنوده ، وجمع ما اتسع الأفق لكاتبه ما يتعلق به فى صعيد واحد . فإذا ذكر الفقيه الصلاة جمع شتات مسائلها ، وربطها فى خيط إذا أمسكت بأوله

سرت حتى انتهيت إلى آخره ، وإذ عرض المؤرخ لقصة لف حوادثها كلها في أطراف ثوب واحد .

أما القرآن فلم يكن على هذا السنن من القول ؛ فإنه إذا عرض موضوعاً أكثر ما يعرضه مجزأ القضايا : يعرض بعضها في سورة ، ويعرض بعضها في سورة أخرى ، ثم يعرض بعضاً آخر في سورة أخرى ، وهكذا ؛ وذلك لأنه يريد بعرض ما عرضه أولاً إعداد النفوس لما يقضى به في العرض الثاني ، ويكون ما عرضه ثانياً تمهيداً لما يجيء بعد ذلك من أحكام فيه ، وهو في كل عرض يلاحظ ما يقتضيه المقام من مناسبات . ولورجعت إلى عرضه لشئون الخمر التي تقدم ذكرها لوجدت أنه عرضها في سورة البقرة على وجه يبين أن فيها إثماً كبيراً ، ومنافع للناس ، ولكن إثماً أكبر من نفعها ، وذلك حينما سألوه عن شأنها ؛ انظر إذ يقول : « يسألونك عن الخمر والميسر ، قل : فيهما إثم كبير ، ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » (١) . ثم عرضها في سورة النساء على وجه يبين فيه أنه يجب ألا يقرب أحد الصلاة حينما يكون سكران ، وذلك لأنهم كانوا يخلطون في صلاتهم إذا سكروا . انظر إذ يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » (٢) . وما كان ذلك إلا بعد أن رسخ في نفوسهم ضررها ، حتى لمسوا هذا الضرر في تخليطهم بسببها في الصلاة .

ثم بعد أن تهيات النفوس لتركها وكانت قد تركتها وقت الصلاة ، عاد إلى شأنها على وجه يبين فيه تحريمها بتاتاً ، وذلك إذ يقول في سورة المائدة التي نزلت بعد النساء : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » (٣) .

وقد يعرضه مفرقاً لأن طبيعة الموضوع تقتضي هذا التفريق ، وذلك بأن

(١) سورة البقرة : ٢١٩ (٢) سورة النساء : ٤٣

(٣) المائدة : ٩٠

يكون قد عرض قواعد عامة ، فلما أخذوا في تطبيقها ظهر لهم ما يدعو إلى التساؤل عن تفصيل الحكم فيه ، فيعرض حينئذ ما يكون به البيان ، وإليك مثلاً لذلك ، فإنه قد قرر في أول سورة النساء إعطاء اليتيمة مالها والحفاظة عليه ، وأن للأثني حقا في الميراث ، كما أن للرجل حقا فيه ، وبين حق كل منهما . وذلك واضح في قوله : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » إلى آخر آية المواريث^(١) . ولما كانت هذه القاعدة قد تدعو بعد تقررهما في النفوس بالحفاظة على مضمونها والعمل به إلى أن يفكر المتحرزون من المؤمنين : هل يحل لهم أن يمنعوا اليتيمة من الميراث إذا رغبوا في الزواج منها ؟ نظراً لما في الزواج من الامتزاج الذي قد يوهم أنه لا مانع من منعها من الميراث حينئذ ، أو لا يحل ، فأُنزل الله بياناً لمثل هذا التساؤل في آخر هذه السورة قوله : « ويستفتونك في النساء ، قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ، والمستضعفين من الولدان ، وأن تقوموا لليتامى بالقسط » : أي وفتيكم أن تقوموا لليتامى بالقسط .

وهكذا لو تتبعنا الموضوعات التي جاءت مفرقة الأحكام في القرآن لوجدت الحكمة كل الحكمة واضحة في الأسلوب الذي عرضت به ، وإنما كانت سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد ؛ لأن المقصد الأول منه هو الهداية ، وهذه الهداية تتأني بتلاوته والاعتبار بما يسرده من عظات تُنمي المعرفة بالله تعالى ، وسُننه في خلقه ، وحكمه فيما يشرع لهم من تشريعات . ولو طال سرد الآيات التي تتعلق بموضوع واحد ، ولا سيما موضوع أحكام المعاملات ، لم يلح القارئ لها ، أو غلب على قلبه التفكير في وقائعها ، فيفوت المقصود الأول منه وهو الهداية .

وعلى هذا السَنن سار في سرد القصص ؛ فإنه قد يذكر قصة نبي ما في عدة

مواضع ، ولاستوفيتها في موضع واحد ، ولكنه إذ يفرق وقائع القصة يكتفي منها بما هو محل العبرة المناسب لكل موضع ذكرت فيه ، فها هو ذا يذكر قصة إبراهيم عليه السلام في عدة مواضع من القرآن ، ولكنه يذكر في كل موضع بعض حلقات القصة بحسب ما يناسب المقام ؛ فإنك تراه حينما يذكرها في سورة الأنبياء يذكرها بعد أن ينبه محمداً صلى الله عليه وسلم إلى أن الرسل قد لاقوا من أقوامهم مثل ما يلاقى من عنت واستهزاء ، ولكن العاقبة دارت على أعدائهم المستهزئين بهم ونصرتهم هم ، كما يوضح ذلك قوله في هذه السورة : « ولقد استهزئ برسلى من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون »^(١) فناسب أن يذكر من قصة إبراهيم في هذا الموضع ما يتعلق بمحاجته لقومه ، وتكسير أصنامهم ، حتى يوقظ في نفوسهم الإيمان بضعفها . وحينئذ يجب أن يعلموا أنها لا تصلح لأن تكون آلهة ، ثم ما فعلوا به من قذفه في النار ، ثم ما كان من إنجاء الله له من هذه النار ، وبذا تمت نصرته ، حتى يكون في سرد هذا تقوية لنفس محمد صلوات الله عليه وتثبيتاً له على دعوته ، وذلك قوله : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به علمين . إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون .. إلى قوله : قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم . وأرادوا به كيداً فجعلناهم الآخسرين »^(٢) . وحينما عرض لها في سورة الأنعام ذكر محاجته لأبيه وقومه ، وأن الله قد أراه من ملكوت السماوات والأرض ما يجعله من المؤمنين بصدق ما هو عليه ، وأنه لا يصح أن يخاف آلهة قومه التي لا تنفع ولا تضر ، كما لا يصح لقومه ألا يخافوا الإله القادر الذي أشركوا معه تلك الآلهة التي لا قدرة لها على شيء ، وذلك حيث يقول : « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر : أتتخذ أصناماً آلهة ؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين .. إلى قوله : وكيف أخاف ما أشركتم ، ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً ، فأى الفريقين أحق

بالأمن إن كنتم تعلمون» ^(١) وإذا نظرنا إلى ما قبل هذه الآيات من القصة نجد
جاء في دعوة الرسول إلى إنكار أن يدعى من دون الله ما لا يضر ولا ينفع ، وفي
أمره أن يسلم الجميع لله رب العالمين وحده ، وأن يخصوا بالعبادة هذا الإله القادر الذى
خلق السموات والأرض وما فيها من كواكب وغيرها ، وذلك حيث يقول :
« قل أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ... إلى قوله : وله الملك يوم ينفخ
فى الصور ، عالمُ الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير » ^(٢) فأى ارتباط أوثق من
ارتباط آى القصة بهذه الآيات التى سبقتها ، وأنسب فى الاتصال بها ؟ ! .

وهكذا لو تتبعنا باقى ماورد من قصص إبراهيم سلام الله وصلواته عليه ،
وقصص غيره من الأنبياء لوجدته مفرقا ، يتناسب ما ذكر من حلقات قصته مع
ما ذكر قبله وبعده من الآيات . والحكمة فى هذا التوزيع أن يذكر الرسول
وقومه الفينة بعد الفينة بما كان من أمر هؤلاء الرسل ، حتى يفيض عليهم ذلك من
روح الصبر ، والشجاعة فى الحق ، والتفكر فى قدرة الله — ما يدفعهم إلى السير قدما
فى دعوتهم ، والثبات على الحق الذى جاءهم . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

هذا بعض ما فى القرآن من خصائص سقته إليك لتفهمه وتقيس عليه ما قد
يظهر لك مما لم أذكره ، ولا يستبين لك ذلك إلا بتلاوة القرآن ، وملازمة تدبره .
وإن تدبره هو الذى يفتح مغاليقه : « أفلا يتدبرون القرآن ؟ أم على قلوب
أغفالها ؟ » .

(١) اقرأ من سورة الانعام الآيات : ٧٤ - ٨١ (٢) سورة الأنعام : ٧١ - ٧٢

إعجاز القرآن

قد ذكرت لك فيما تقدم أن الله سبحانه قد تحدى العرب أن يأتوا ولو بمثل سورة من القرآن ، وما ألزمهم بسورة بعينها ، فكان لهم أن يأتوا بمثل أقصر سورة لو كانوا قادرين ، ولكنهم قد ضرب عليهم العجز نطاقه ، فلم يستطيعوا أن يجيبوا الدعاء ، على الرغم من أنهم قد توافرت لهم الوسائل ، وانقطعت المعاذير . وقد تواترت الأخبار بأنهم أعلنوا إفلاسهم أمام هذا التحدى ، ولو وجد مَنْ عارض القرآن فجاء بمثل شيء منه لكانت فتنة دفعت المسلمين إلى الارتداد عن دينهم ، ولو في عصور ضعفهم ، ولكنهم لا يزالون على ثبات فيه ، يدخل القرآن كل بيت من بيوتهم ، فلا يجد منهم إلا مشاعر التقديس .

والإعجاز يتحقق متى تحققت أسبابه ، وهى : أن تتحدى من تريد إعجازه ، فتثير حميته لمباراته ، وأن تتوافر عند من تتحداه الدواعى التى تدفعه لإجابتك إلى ما تحديته به ، وأن تنقطع عند المعاذير التى قد تعوق إجابته إليك .

وكل هذا بصدد القرآن قد كان ، فقد أكثر من تحديهم الفينة بعد الفينة ، وقد كان لهم من حرصهم وولعهم بفشل الدعوة التى يقوم بها محمد ما يتحقق به الدواعى إلى إجابة هذا التحدى ، كما كان لهم من سلطانهم على مقود القول وأزمة البيان الفطرى ما يقطع عنهم المعاذير ، وإذا لم يأتوا بشيء من مثله بعد ذلك كله كان الإعجاز لا محالة .

ولقد أبنت لك فيما سبق عن مراحل التحدى وأسلوبه فى النزول معهم ، حتى لا يكون لهم سبيل إلى الاعتذار عما أصيبوا به من خيبة وخذلان .

وهنا أريد أن أكشف لك - بإيجاز - عن وجوه إعجاز القرآن . وإذا نظرنا نجد أن العلماء قد حاروا فى تحديد وجه هذا الإعجاز ، بعد أن ثبت ثبوتاً يقينياً بلغ الغاية فى الظهور ، وما كانت هذه الحيرة إلا لما اشتمل عليه من مزايا

تفوق قُدْرَ البشر بيانًا ، وعلمًا ، وحكمة . ولذا ذهبوا في تحديد وجه هذا الإعجاز مذاهب :

فقال بعضهم : إن الإعجاز إنما كان بالصِّرْفَة ، يعنون بهذا : أن الله سبحانه قد صرف بلغاء العرب أُلُخِّص عن معارضته مع قدرتهم عليها ، وإلى هذا ذهب أبو إسحاق النظام ، وبالغ في القول بالصِّرْفَة حتى اشتهرت عنه ، وقد جعلها بعض علماء الكلام كافية في الدلالة على الإعجاز ، فها هو ذا أبو بكر بن الباقلاني يقول : « قد كانت العرب قادرة قبل التحدى على الإتيان بمثله ، وإنما أعجزهم الله سبحانه عن ذلك وقت تحدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونَقَضَ عادتهم ليدل على صدقه ، ولعمري إن ذلك لو كان كذلك ، لكان آية عظيمة وخرقًا للعادة »^(١) وها هو ذا ابن حزم الظاهري يقول بصدد حكاية القرآن لقول بعض الكافرين : « لم يقل أحد من أهل الإسلام : إن كلام غير الله تعالى معجز ، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلامًا له أصاره معجزاً ومنع من مماثلته . وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره »^(٢) . والقول بالصرفه طريقًا للإعجاز قولٌ من يريد محاجة مجادليه بأقرب طريق ، ولكنه لا يبين عن وجوه الإعجاز في القرآن ، ولذا يقول السيد رشيد رضا عنه : « هذا رأى كَسُولٍ أَحَبَّ أن يريح نفسه من عناء البحث ، وإجالة قدح الفكر في هذا الأمر »^(٣) ، ويقول عنه البهائية الكبير المرحوم مصطفى صادق الرافعي : « وعلى الجملة فإن القول بالصرفه لا يختلف عن قول العرب إن هذا إلا سحر يؤثر » يريد أنه قول مردود كما رد قول العرب : إن هذا إلا سحر يؤثر . وفي الحق إن القول بالصرفه لا يفيد أن القرآن معجز ، بل يفيد أن المعجز إنما هو الصرفه التي سلطها الله عليهم ؛ فهي المعجزة لا القرآن نفسه .

(١) انظر التمهيد لأبي بكر بن الباقلاني ص ١٢٩ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦٦ هـ (٢) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ج ٣ ص ١٩ المطبعة الأدبية سنة ١٣٢٠ هـ . (٣) انظر تفسير القرآن الحكيم للسيد رشيد رضا ١٠ ص ١٩٨

وقال بعض آخر : إن إعجازه كان بوجوه أخرى ، وحينئذ يجدر بنا أن نتعرف هذه الوجوه التي كان بها هذا الإعجاز ، وهي تتلخص فيما يأتي :

١ — إعجازه بنظم وأسلوب :

قد اشتمل القرآن على النظم الغريب ، والوزن العجيب ، والأسلوب الذي خالف ما كان عليه العرب في مطالعه ، وفواصله ، حتى لقد سحر العرب به ، وعده عارفوهم بأساليب الكلام أنه في ذلك نسيج وحده ، كما يدل عليه كلام الوليد بن المغيرة ، وهو من أكابر علماء العرب الذين عادوا النبي صلى الله عليه وسلم استكباراً ، وعاندوه في غير هوادة ، وقد قدمت لك قوله فيه ^(١) : وإني إذ قرأت سور القرآن تبين لك ما فيه من علو الأسلوب الذي لا يعارض ، ومن بديع النظم ما لم يسبق إليه ، ومن ألطف ما تجد من ذلك فيه أنك ترى السورة ذات الفواصل المقفاة تجيء بعض فواصلها على غير ما سبق من تقفية ، رعاية للمعنى العميق الذي إليه يقصد القول ، فتزيده حسناً يفوق كل حسن ، وتأثيراً في القلب دونه كل تأثير . انظر ذلك واعتبره حينما تقرأ قوله تعالى : « والسما والطارق . وما أدراك ما الطارق . النجم الثاقب . إن كل نفس لَمَّا عليها حافظ . فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِق . خُلِق من ماء دافق . يخرج من بين الصلب والترائب » فانظر إلى قول « مِمَّ خُلِق » حيث جاء على غير التقفية في سابقها ولحقها ، فحملت القارئ على التفكير ، وصرف قلبه عن الاشتغال بمتابعة القافية والترنم ؛ فكان لهذه الوقفة استجمام للتفكير فم خُلِق منه ؛ ليتبين ضعفه أمام قدرة خالقه ، ثم انتقل إلى بيان ما خلق منه متابعاً للتقفية : وهذا مما يزيد الفواصل جمالا وإبداعاً ، مع التنبيه إلى بديع ما يريد من المعاني ، ومع ما يجد من نشاط القارئ ، وإرهاق سمع السامع . ولو تتبع سور القرآن منعا النظر في أسلوبها وفواصلها لوجدت الشيء الكثير من ذلك ، وقد ألفت لك قدراً صالحاً من هذا ، فارجع إليه .

٢ — إعجازه بهرغة:

إذا كانت البلاغة في الكلام أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع بـ صابة موضع الإقناع من العقل ، والتأثير في وجدان من النفس — فإنه لم يُعرف كلام قط قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب ، ولقد رأيت كيف انتقاد له عمر بعد أن كان في غاية الجموح ، يريد قتل محمد ومن آمن به . ألم تركيف قال حينما قرأ صدر (طه) : « ما أحسن هذا الكلام وأكرمه » ؟ ثم أسلم وجدانه للإيمان بمحمد وإلهه ، ثم ألم تر مقالة الوليد بن المغيرة لما سمع تلاوة الرسول : « والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ، ماهو من كلام الإنس ، ولا كلام الجن . وإن له للحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه ليعلو وما يُغلى » ؟ وهل يحتاج تأثيره في النفوس إلى دليل فوق أنه جر العرب إلى ما يريد ، فقلب طباعها ، وغير عقائدها ، وصرفها عما تتمكن في نفوسها من عادات لا يرضاها دينه القويم ، حتى لقد اعتبر بهذه الناحية فيه بعضُ حكماء أوروبا ، فقال مامعناه : « إن محمداً يتلو القرآن متأثراً مؤثراً ، خاشعاً متصدعاً ، فيفعل في جذب القلوب إلى الإيمان ، فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبله » ^(١) .

ومن أعجب ضروب البلاغة فيه إيجازه الذي انفرد به ، وتكرار المعنى الواحد بعبارات تسترعى انتباه القارئ ، وتفتح آذان السامع ، ومزج المعاني الكثيرة في أسلوب موجز متسق رصين .

٣ — إعجازه بما استعمل عليه من الغيب :

ليس من شك في أن اشتغال القرآن على أمور كانت تغيب عن الرسول وقومه وقت النزول — لأنها حدثت بمعزل منهم ، أو لأنها لما تحدثت بعد — مما يدل على أن القرآن من لدن حكيم خبير ، وأن العرب لا بد عن معارضته عاجزون ؛ إذ كيف

يعارضونه بما لا علم لهم به ، وكيف يكون من عند محمد وهو لم يكن ليعرف شيئاً من أنباء تلك الغيوب ؟ ومن ذلك أن ذكر فيه بعض ما يحصل في المستقبل ، ثم حصل ، كقول تعالى : « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ، محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون » ^(١) . فدخلوه كما وعدهم . وقوله : « غلبت الروم . في أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيفلون . في بضع سنين » ^(٢) . ففي هذه الآيات خبران بالغيب تحققا بعد نزولها ببضع سنين ، وقد روى أن أبا بكر رضى الله عنه راهن بعض المشركين على صدق الخبر فرجح الرهان . وقوله : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ، أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض » ^(٣) . ولقد روى عن عبد الله بن مسعود في هذه الآية أنه قال : « إنها نبأ غيبي عن يأتي بعد » . أفلا ترى أن المسلمين تفرقوا شيعاً وأحزاباً ، ثم ألت ترى أن عذابه الذي يبتلينا به من فوقنا ومن تحت أرجلنا قد تحقق في هذه الأيام في الحروب المدمرة التي تستخدم فيها الطائرات ، والغواصات ، والقنابل التي تقلب الأرض رأساً على عقب .

فهذه الأخبار وأمثالها مما جاء سرده في القرآن دليل على أنه من عند الله ؛ فلا يمكن معارضته ، حتى بما قد يوهمون به من أخبار منشؤها الفراسة والتنبؤات ؛ فإن تحقق مثل ذلك مما لا يطرده ؛ بل لا يتحقق أكثره ، وذلك آية التخمين ، لا العلم اليقين .

وكما أخبر بما لم يقع ثم وقع ، فقد أخبر بما وقع ، ولكنهم كانوا عنه بمعزل ، فهو في دائرة الغيب بالنسبة له - صلوات الله عليه - ولمن أخبرهم ، وما قصص الرسل التي سردها القرآن إلا طرف من هذا . وعلم مثل هذا لا يكون إلا من علام الغيوب ، أو من قراءة سير الماضين . ولقد كان رسولنا الصادق أمياً لا يقرأ

(١) سورة الفتح : ٢٧ (٢) سورة الروم : ٢ - ٤

(٣) سورة الأنعام : ٦٥

ولا يكتب ، ولا عُرِف أنه لقي الدارسين لسير الأقدمين وأخذ عنهم ، وسأورد لك بحثاً في أمة الرسول فانتظروه .

٤ — إعجازه بسلمته من الوغى :

قد سلم القرآن على طوله من التناقض والتخالف ، وهذا مما يخالف فيه جميع كلام البشر ؛ فإننا نجد أكبر الكتاب يكتب مقالاً فيورد عليه من النقض ما يؤدى به ، على كثرة ما أعمل فيه من تنقيح وتهذيب ، وقد يؤلف المؤلف الكتاب الصغير ، فلا يخلو من تعارض يظهر له ولغيره ، فيضطر إلى تلافيه بملحق أو تصحيح عند إعادة طبعه ، وهذا أمر معروف مشهور بين جميع الناس في جميع الأمم ، وذلك مصداق قوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

٥ — إعجازه بما أحدث من انقلاب اجتماعي :

لا شك أن القرآن معجز في أثره الإنساني ؛ فانه نزل على الرسول ليدعو به أمة ضلت سواء السبيل ، فعبدت الأصنام ، وتقطعت بينها الأحام ، واستل القادر منهم سيفه ليقطع رأس أخيه حصولاً على عرض من حطام الدنيا ، فشت بينهم العادات المردولة ، واستحكمت فيهم الخرافات والأباطيل ، ولقد تمكن كل ذلك من نفوسهم حتى كأنه طبيعة فيهم ، والعادات الموروثة تظاهر أصحابها على كل دين وتشريع ؛ إذ أنها ميراث الدهر ، فكان لها في كل عِرْق من عروقهم مستقر أى مستقر ، ولم يأخذهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما ألف من مذاهب الترية في الأمم : من مواربة المعارضين ، وعمالة المعاندين ؛ بل أخذ يصدع بالحق مسفهاً أحلامهم ، منكساً أصنامهم ، مزيغاً عليهم وعلى آبائهم الأولين ، مع أنهم من أهل الحمية ، والنصرة الجاهلية . وما زال بهم حتى أنشأ منهم ، على ما شابوا فيه من تلك التقاليد ، أمة غير الأمة ، فخلعت ما ورثت من سوء العادات ، ومردول

الصفات ، ومن تفرق أوزنهما من القوة ضعفاً . وعادت أمة مرهوبة الجانب ، متراسة الصفوف ، يربطها رباط الحق الذي لا يوهن ، حتى لكأنهم كانوا وشرائع القرآن على ميعاد ، نهلوا منه في أسرع وقت ما جعلهم كأنهم ورثوها منذ أجيال ، حتى رسخت في قلوبهم واستولت على مشاعرهم ، فصاروا لا هم لهم إلا نصرة دين جاء به ذلك القرآن . فأين هذا كله من قوم كانوا بالأمس عاكفين على أصنام يعبدونها ، ولا أحلام لهم ، يأكل بعضهم بعضاً ، قد أخذوا من العادات مرذولها ، ومن العقائد سخيها .

أترى هذا الانقلاب البشرى العظيم ، الذي حدث في حقبة من الدهر لا تقاس بالأجيال التي تخلق الأمم — إلا أثرًا من آثار إعجاز القرآن الذي خاطب عقولهم فاستمعوا لندائه ؛ لأنه قد ملك من سر الفصاحة ما استبد بإرادتهم ، وغلبهم على طباعهم ؟ ولولا ذلك مانال منهم على الدهر مثلاً .

الإعجاز وأمية الرسول :

كانت أمية الرسول قاعدة رسخت عليها وجوه الإعجاز التي رأيناها ، فلو لا أنه أمي لا يعرف يقرأ ويكتب لتسرب الشك إلى ما يخبر به من غيب ، أو يذكر من تشريع ، أو يتحدث به من بيان . ويؤكد الله هذا إذ يقول : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك ، إذا لا رتاب المبطلون » . والأمية بالمعنى الذي قدمته هي مالا أستطيع أن أدين بسواه .

وفي هذا المقام يلزم أن أفسح للقول في أمية الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أجتذ نواصي الشبه من رهوس أبنائ الطلبة خشية أن تفرخ فيها — وهم من حملة لواء الإسلام وملقني شرائعه — فتكون الطامة .

زعم بعض المستشرقين ومن لف لفهم ، وسار في ركابهم من المسلمين : أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يعرف القراءة والكتابة . وقد يكون ذلك من المستشرقين لأنهم لم يحذقوا لغة العرب وأسرارها ، ولا يجيدون معرفة الكلام

في مواقعه المختلفة . وقد يكون ذلك لأنهم يريدون الكيد للإسلام بجر أبنائه إلى الشُّبه في أسسه ، وذلك بلبصق الشُّبه بالرسول ، وبالتالي بلبصقتها بالقرآن الذي هو أصل الإسلام ؛ فإنه متى شاع أن محمداً كان يعرق القراءة والكتابة جاز أن يمر على الأذهان الضعيفة أنه جاء بالقرآن وما فيه من قصص الرسل السابقين وغيرها من عنده ، فتبطل الرسالة من أساسها . أما من ساروا في ركبهم من أبناء الإسلام فهم مولعون بكل جديد ، مغرمون دائماً باتباع كل ما يزعمه أولئك المستشرقون . وقد ساعد نمو هذه الغريزة فيهم أنهم أشربوا حب الظهور ، ولو على حساب الإسلام ، وليس لهم من الثقافة الإسلامية ما يؤهلهم للبحث في مصادره حتى يصلوا إلى الحق في مسأله ، إن كانوا يريدون الوصول إليه .

وقد قال الشيعة بهذا الرأي أيضاً ، فقد جاء في المجالس المستنصرية في المجلس السابع عشر مانصه : « ولألم في التأويل قدر جليل به يصح حقائق التنزيل ، ولأجل ذلك صارت الأم أحق بكفالة الولد من الأب ، وأهلها أحق بكفالته من أهل الأب ، ولأجله أيضاً سمي نبينا صلى الله عليه وآله : النبي الأمي ، فقد حام الناس حول هذا الاسم وقالوا فيه خمسة أقوال : فقال قوم : سمي الأمي لأنه لا يكتب ، وقال قوم سمي الأمي لأنه من أم القرى ، يعنون مكة ، وقال قوم : لأنه نبي الأمة ، وقال قوم : لأن أمه عاشت بعد موت أبيه حيناً فاستدامت فضيلة كفالته فنسب النبي صلى الله عليه وسلم إليها . ولأهل الحقائق فيه القول الخامس ، وهو يعرب عن حقيقة هذا المعنى ^(١) » .

فهذا النص يحكي الأقوال التي وردت في المراد بكونه صلى الله عليه وسلم أمياً ، ثم يخبر أن لأهل الحقائق القول الخامس ، ويقول : إنه يعرب عن حقيقة هذا المعنى . وفي هذا إشارة إلى أن أهل الحقائق يرفضون أن يراد بكونه أمياً عدم معرفته للكتابة . ولم يبين هذا النص وجهاً لترجيح هذا القول .

ولكن قد بينه بعد أن ذكر هذا الرأي نفسه نص آخر للشيعه ؛ فقد ورد في كتاب (عيون المعارف) مانصه : « أما سؤالك عن النبي الأجل أنه لم يكن قارئاً ولا كاتباً فكيف يدخل فيمن يُملى ويعمل ؟ فاعلم : أنه لا ينبغي لك أن تظن بمن هو الهادى والقُدوة أن يكون عارياً عما يكون لغيره كسوة ، بل هو موهوب له من الله جميع الفضائل النفسانية والجسمانية ، كما كان هو تام الخلقة فى الجسمانية والروحانية ، وكاملاً فى الفضائل القُدسانية ، وكانت الكتابة والقراءة ومعرفة الحساب من بعض تلكم الفضائل ، فمن كان يكون يومَ تاماً كاملاً وقد يخلو عن بعض الفضائل ، فكيف يسمى المتخلى عن فضيلة ما بالتام الكامل ؟ لا والله ما كان النبي صلى الله عليه وسلم إلا محرراً قصبات السبق من درجات الكمال والتمام : ما جل ودق . وكيف يمكن أن النبي صلى الله عليه وسلم يحض جميع أمته على تحسين الكتابة وأخذ الإصابة ، وهو لا يأتى ذلك على رغم أفيكَة آفك ؟ .. ومع هذا كله لم يثبت أن الرسول كان عارياً عن الكتابة ولم يكن عارفاً بها ، إلا أنه لم يكن متكلفاً بها لكون الكاتبين موجودين حاضرين عند جنبه ، ولذلك استغنى عن مثل هذه التكاليف ، شأن الكبير^(١) .

فهذا النص مع أنه يبين أن النبي الله عليه وسلم كان قارئاً كاتباً حاسباً يذكر أن دليل ذلك أن عدم العلم بما ذكر نقص ، وهو فى أعلى درجات الكمال .

وقد نقل الطبرسى عن الشريف المرتضى ، وهما من أئمة الشيعة ، عند تفسير قوله تعالى : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك » مانصه : « قال الشريف الأجل المرتضى علم الهدى قدس الله روحه : هذه الآية تدل على أن النبي ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، فأما بعد النبوة فالذى نعتقه فى ذلك التجويز لكونه عالماً بالكتابة والقراءة ، والتجويز لكونه غير عالم بهما

من غير قطع على أحد الأمرين . وظاهر الآية يقتضى أن النفي قد تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها ، ولأن التعليل فى الآية يقتضى اختصاص النفي بما قبل النبوة ؛ لأن المبطلين إنما يرتابون فى نبوته لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، فأما بعد النبوة فلا تعلق له بالرؤية والتهمة ، فيجوز أن يكون قد تعلما من جبريل بعد النبوة^(١) .

وهذا النص — كما ترى — يخالف النصوص السابقة فى أنه يقضى بأنه كان لا يحسن القراءة والكتابة قبل النبوة ، ولكنه يجوز ذلك بعد النبوة ولا يقطع به ، وستجىء مناقشته بعد .

وجملة ما يستدل به للقائلين بأنه صلى الله عليه وسلم كان يعرف القراءة والكتابة هو ما يأتى :

أولاً — ما زعم بعضهم أن كلمة « أمى » فى لسان العرب مأخوذة من كلمة فى العبرية ، تطلق على كل من عدا اليهود ؛ لأن اليهود — كما يزعمون — شعب الله المختار ، فليست بمعنى الجاهل للقراءة والكتابة .

ثانياً — أن كلمة أمى لا يعدو استعمالها الذى ورد فى القرآن الكريم أن تكون بمعنى « وثى » فهى تقابل كلمة عبرية معناها ذلك ، وهى « أموت هاعولام^(٢) » واستبعد جداً صاحب هذه الفكرة أن تكون مأخوذة من كل أمة ؛ لأن الرسول قد لقب بهذا اللفظ ، ولم يظهر هذا اللقب إلا بعد الهجرة ، ويختلف معناه عن معنى أمة الذى كان مستعملاً قبل الهجرة .

ثالثاً — أن الجهل بالقراءة والكتابة نقص لا يليق بمقام الرسالة . رابعاً — ما روى من أن الرسول محاكمة (رسول الله) فى كتاب صلح الحديبية لما امتنع على من محوها ، ثم كتب « محمد بن عبد الله » .

وسأعتمد فى رد دعوى هؤلاء إلى نقض كل دليل ، ومتى نقضت الأدلة

(١) انظر تفسير الطبرسى عند كلامه على هذه الآية . (٢) انظر المجلد الثانى من دائرة

انهارت الشبهة من أساسها ؛ لأنهم يزعمون أنهم لم يأتوا بهذا الرأي من قبل أهوائهم ، وإنما استنبطوه من هذه الأدلة ، وما دام لم يثبت هذا الرأي إلا من هذه الأدلة - كما يزعمون - فيكون نقض الأدلة نقضاً لما استدل له بها . وإن وجد من يزعم دليلاً آخر فليبينه حتى ننظر فيه .

أما استدلالهم الأول فنقوض للأسباب الآتية :

١ - أن لكل لغة مقوماتها ، وحينئذ لا يصح الاعتراض على لغة بلغة أخرى متى ثبت استعمال الألفاظ التي يعترض عليها في المعاني التي نقل إلينا أخذها من هذه الألفاظ . ولا يقدح في هذا الذي ذكرته أن تكون إحدى اللغتين فرعاً للأخرى ، أو أن تكونا فرعين لأم أنجبتهما ؛ إذ تلاعب أصحاب كل لغة بألفاظها في دلالتها على المعاني طوراً بالتجاوز ، وحيناً بالاشتراك ، وأخرى بوضعه على غير ما كان له أولاً - أمر لا يخفى على العارفين بشئون اللغات . ولقد جاء استعمال لفظ « أمي » في اللغة العربية لمن يجهل القراءة والكتابة ، كما يعرف من المعاجم ، ولقد روى البخاري عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا ، وهكذا » يعني مرة تسعة وعشرين ، ومرة ثلاثين^(١) » أراد أنهم لا يعرفون الكتابة ولا حساب النجوم ، والرسول عليه الصلاة والسلام أعرف الناس بلغة قومه ؛ فعلى فرض أنها مأخوذة من أصل أعبري - مع أنه لا يوجد دليل على هذا - لا نجد مجالاً للشك في أنها صارت تستعمل عند العرب فيمن جهل الكتابة ، فوصف الرسول بأنه أمي معناه أنه كان يجهلها ، ووصف العرب بأنهم أمة أمية معناه أن الكتابة كانت معدومة عندهم أو نادرة فيهم .

٢ - أن غاية ما ينتجه دليلهم هذا هو أن وصف الرسول بالأمية فيما جاء من آيات القرآن لا يدل على أنه كان يجهل القراءة والكتابة بناء على أن لفظ « أمي » في العربية يدل على ما يدل عليه أصله في العبرية ، وهذا لا يقضى بأنه كان يعرف

القراءة والكتابة ؛ بل يجوز ذلك كما يجوز ضده ؛ فلا بد من دليل يثبت إحدى الدعويين . فإذا أقمنا الدليل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يحلها ثبت ما أردنا ، وإليك ذلك .

١ - أن الجزم بحال من الأحوال لا يمكن أن يتم لمن لم يشاهدها إلا إذا نقلت إليه من طريق لا يدع مجالاً للشك ، وهذا هو طريق التواتر ، ويلحق به طرق الأحاد إذا تضافرت على معنى واحد . وقد نقل إلينا نقلاً مستفيضاً حتى وصلنا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف القراءة والكتابة . ومثل هذه الأوصاف التي لها كبير تعلق بالرسالة ، وبما كان يدعيه خصومه من أنه كان يأتي بالقرآن من أساطير الأولين - لا يمكن أن يهمل أمره الناقلون الثقات . ومن اطلع على مارواه ابن جرير - عند الكلام على الآيات التي فيها لفظ أمي أو أميون - يقطع بذلك .

ب - أنه لو تعلم القراءة والكتابة قبل النبوة لاحتاج إلى زمن طويل وتردد مستمر على من يعلمونه لاسيما ببلاد العرب التي لم يكن بها مدارس منظمة ، وحينئذ لا بد أن يعرف هذا الأمر ولو لقليل من قومه . فإذا علمنا أنه كان يجاهر بأميته على ملائمة قومه ، وأن مما جاءهم به وأذاعه بينهم قوله تعالى : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون » لعلمنا أنه لو كان غير أمي لوجد من قومه من يجبهه ويكذبه ، فلا تقوم له بعد ذلك قائمة ، مع أنني لأعرف رواية واحدة تدل على أن معارضاً واحداً قام بمثل ذلك ؛ بل كانوا إلى ذلك الحين يسمونه الصادق الأمين ، وكانوا يخطبون وده ويقولون : إن كنت تريد الإمارة علينا أمرناك .

ج - إذا فرضنا أنه تعلم القراءة والكتابة ، ولكنه بالغ في إخفاء ذلك لكي يحكم الحيلة في دعوى النبوة فما أبعد هذا القرض : يُخفى هذا الأمر ، ويخترع الحيل لستره أكثر من ثلاثين غاماً ، وهو الفقير اليتيم المشغول بطلب العيش : تارة بالرعي وحيناً بالتجارة ، في حين أن ذلك مما يعجز عن إحكامه فلاسفة العالم المتفرغون ؟

٥ - مَنْ الذى علمه ؟ إما أن يكون من أهل الكتاب ، وإما أن يكون من قلائل العرب الذين كانوا يعرفون القراءة ، وحينما جاء بالدعوة كان فيما أذاعته خديجة رضى الله عنها بين فريق من قومها : أنه نزل عليه الوحي يقول له : اقرأ فقال ما أنا بقارىء ، ثم جاهر الرسول بالأمر وكان فيما ينزل عليه مايدل على أنه لم يتعلم . فهل ترى أن الذين تعلم عليهم كانوا يسكتون ، ولا يفوه واحد منهم بهذا لأحد كى توصل أبواب تلك الدعوى العريضة فى وجه محمد عليه السلام ؟ مع أنها لو انتشرت لذهبت بجز كثير منهم وسلطانهم . اللهم إن هذا احتمال لاتهمضه العقول .

هذا بعض ما أورده فى الاستدلال لأمية الرسول متى كنا بصدد من لا يؤمن بما نزل على محمد وهو استدلال عقلى ، أما ونحن مسلمون مؤمنون بما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فأتينا نعتقد أن فيما أنزل عليه قوله تعالى : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذن لا رتاب المبطلون » وإن هذه الآية تدل صراحة على أنه ما كان يعرف القراءة والكتابة ، وهو معنى الأمية التى وصفه الله بها فى القرآن فى ثلاث آيات : اثنتان منها فى سورة الأعراف ، وهما : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل . . الآية » . وقوله : « فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته . . الآية^(١) » وواحدة فى سورة الجمعة ، وهى قوله : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم . . الآية^(٢) » .

ولوقيل إن المراد من الكتاب فى الآية إنما هو الكتاب المنزل كالتوراة والإنجيل^(٣) ؛ وحينئذ لاتدل الآية على أنه كان جاهلاً بالقراءة والكتابة - قلت : إن الألفاظ إذا أطلقت إنما يراد منها حقائقها ما لم يمنع مانع . وإطلاق الكتاب

(١) سورة الأعراف : ١٥٧ ، ١٥٨ (٢) سورة الجمعة : ٢

(٣) قد استظهر هذا الدكتور ٢ حسن عبد القادر فى كتابه (نظرة عامة فى تاريخ

على الكتب المنزلة خاصة إطلاق للفظ على بعض معناه ؛ فهو مجاز . حتى لو سلم أن اللفظ يصح إطلاقه على بعض معناه مع كونه حقيقة فيه ، قلنا : إن هنا مانعا يمنع من إرادة البعض ؛ وذلك أن لفظ (كتاب) هنا نكرة وردت في سياق النفي ، ومن الثابت علمياً أن النكرة في سياق النفي تعم ؛ فيلزم أن يراد كل ما يسمى كتاباً ، وهذا يطلق على كل مكتوب ، فلا يكون خاصاً بالكتب المنزلة . وفضلاً عن ذلك فإنها قد صحبها (من) الصلة ، وهي التي يعبر عنها النحاة بالزائدة ، وهي تدل على المبالغة في العموم ، وبهذا يتبين أن المراد كل ما يدخل تحت هذا الاسم ولو صحيفة أو دونها .

على أنه إذا كان يعرف القراءة والكتابة فما الذي كان يمنعه من أن يقرأ الكتب المنزلة حينئذ ؟ وكيف يكون نفي قراءة الكتب المنزلة مع تمكنه منها موصلاً لنفي ارتياب المبطلين ؟ مع أنه هو الغرض الأول الذي سيق له نفي القراءة والكتابة في هذه الآية ؛ بل الموصول حقاً والقاطع لدابر هذه الريبة هو نفي القراءة والكتابة بتاتا .

وهنا أبين لك ما يمكن أن يلاحظ على ما ذكره الطبرسي الذي سبق نقله ؛ لأنه مما يتصل بهذه الآية :

١ - قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، وهذه العبارة تحتمل معنيين : أنه كان يعرفها دون الإجادة ، وأنه كان لا يعرفها نظراً إلى أن عبارة العرب « كان لا يحسن يفعل كذا » استعملت في عدم المعرفة ، وإذن لا يكون في كلامه هذا قطع بأحد الأمرين ، ولكن كلامه بعد يشعر بأنه يريد أنه ما كان يعرفها في هذه الفترة ، فلا داعي لمناقشته في أمية الرسول بهذا المعنى في هذه الفترة بعد هذا التسليم .

٢ - أنه قال : وظاهر الآية يقتضي أن النفي قد تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها ، ثم أضاف إلى ذلك أن التعليل في الآية يقتضي اختصاص النفي بما قبل

النبوة ؛ لأن المبطلين إنما يرتابون في نبوته لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة .
ويُرد على هذا بأن ترتيب المبطلين في نبوته لو كان يحسن القراءة والكتابة
لا يزال باقياً لو كان تعلمها بعد النبوة أيضاً ؛ لأنه كان لا يزال في دعوته للناس
وادعاء أن القرآن من عند الله ، فلو ظهر بالتعلم بعد النبوة لقالوا : كان يعرف
القراءة والكتابة من زمن بعيد ، ولكنه أخفى ذلك ليتمكن من نقل ما يريد من
الكتب المقدسة ، وينقح ما يريد منها ليستطيع التأثير علينا فنؤمن بدعوته . وإذا
بطلت هذه العلة بطل معلولها ، وهو أن التعليل في الآية يقتضى اختصاص النفي
بما قبل النبوة ؛ وإذن ثبت ضرورة استمرار النفي فيما بعد النبوة .

بقي أن ظاهر الآية يقتضى أن نفي القراءة والكتابة قد تعلق بما قبل النبوة .
ونحن إذا نظرنا إلى مادعا إلى ورود هذه الآية نجد أنها وردت رداً على الذين
كانوا يحدون القرآن ، ويقولون : إن محمداً قد جاء به من عنده ، أو من أساطير
الأولين ؛ فكان لامندوحة في الرد عليهم من أن يقول : إنه ما كان يتلو كتاباً ما
من قبله ، حتى يستطيع أن يخبر بما جاء فيه مما لم يكن يعرف ، إن كان كتاباً
منزلاً ، أو أن يحتديه في الإتيان بالقرآن إن كان غيره . ولا يعرف أسلوب القول
الذى جاء به القرآن ، وهذا لا يقتضى ثبوت المفهوم ، وهو جواز أن يكون قد تعلم
بعد النبوة . على أننا لو سلمنا بهذا المفهوم نظراً للآية فقط لأبطلناه بأن النقل
المتواتر الذى وصلنا هو أنه كان أمياً . فلو أنه عرف القراءة والكتابة بعد النبوة ،
وهو حدث تاريخي هام ، لما أهملوا روايته لنا بطريق التواتر أيضاً ، فعدم وروده
بوجه ما يدل على أنه لم يكن شيء من ذلك . وبما تقدم ترى أن ما نقلته عن
الطبري عن المرتضى لا يستقيم في أن أميته كانت قبل النبوة فقط .

وأما استدلالهم الثانى فيمكن نقضه بما يأتى :

١ - أن الله سبحانه وصف رسوله بأنه أمى في سورة الأعراف ، ثم وصفه
بعد ذلك في سورة العنكبوت التى نزلت بمكة بعد سورة الأعراف بزمن طويل

فقال : « وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك » وظاهر أن ذلك تفسير للأمية ، وحينئذ لا تكون كلمة « أمي » مستعملة في القرآن بمعنى الوثني كما قيل ؛ لأن هذا يقتضى وصف الرسول بأنه وثني ، وما عرف ذلك عنه قط ، وظاهر أيضا أن يكون هذا اللفظ قد عرف في هذا المعنى قبل الهجرة ؛ لأن السورتين مكيتان .

٢ - أنه قد جاء في شأن بني إسرائيل - وهم غير وثنيين على هذا الرأي طبعاً - في سورة البقرة قوله تعالى : « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى » فلو سرنا على ما ادعوا لكان المعنى : ومن بني إسرائيل - الذين هم غير وثنيين - وثنيون ، فكيف يتفق هذا في القول ؟!

٣ - أن القرآن قد جاء بلغة العرب قطعاً ؛ فلا يعقل أن تستعمل كلماته على غير ما استعملته العرب ، ولو جاء مثل ذلك لبين لهم الرسول المراد منه ، كما حصل منه ذلك في كلمة الصلاة وغيرها . ولم يبين الرسول معنى الأمي إلا بقوله : لانكتب ولا نحسب ، كما تقدم ، فهو مطابق في استعماله للاستعمال العربى .

وأما استدلالهم الثالث فينتقضه ما يأتى :

١ - أن أمة الرسول مع عظم ما قام به يعد مفخرة أى مفخرة ؛ لأنه قام وسط قوم أميين يهديهم إلى الحق ، ويدلهم على مواطن النجاح ، ويرشدهم إلى ما يصلح المجتمع ، ولم يتناول من قبله أحد إلى الاضطلاع بمثل هذا ، ولذلك يقول الله في الامتنان عليه وعليلهم : « هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين »

٢ - أن قومه الذين بعث إليهم كانوا أميين ، وعظماؤهم كانوا كذلك أميين ، فعدم تعلمه القراءة والكتابة لا يؤدى إلى انتقاصه بين هؤلاء الأميين العظماء .

٣ - أن كثيراً من الناس بلغ ذروة المجد مع أنه لا يعرف القراءة والكتابة ؛ لأنه كان لا يحفل العلم ، ولا يحفل التوجيه الصحيح . والتاريخ يحلثنا عن ملوك

سادوا ، ولم يكونوا إلا أميين ، ولكنهم تعلموا ما يفهمهم ، ولاتنافى بين الجهل بالقراءة والكتابة وبين العلم ؛ إذ الكتابة والقراءة ليستا إلا وسيلة للعلم ، فأى حاجة للكتابة ، إذا كان العلم يتحقق من غير طريقها . وها هو ذا الدكتور طه حسين جد عالم وجد ناجح ، مع أنه لا يعرف القراءة والكتابة ، وشتان بين المعلمين ؛ فهذا تعليمه إنسانى ، والرسول عليه السلام تعليمه إلهى ، وها هو ذا أيضاً محمد على باشا الكبير كان أمياً ، ولكنه أسس مملكة ، وأحدث من ضروب الإصلاح ما قد يعجز عنه كثير من المتعلمين .

وأما استدلالهم الرابع فينقضه ما يأتى :

أن رواية مسلم لهذا الحديث من أكثر من طريق جاء فيها : « قال : فأرنيه فأراه إياه فحماه النبي صلى الله عليه وسلم بيده وكتب ابن عبد الله » وهذا واضح فى أنه كان لا يعرف القراءة ؛ لأن اسم الرسول صلوات الله عليه كان فى أول ما كتب من التعاقد ، فلو كان الرسول يعرف القراءة ما احتاج إلى السؤال عن موضع اسمه ؛ لأنه ظاهر فى أول الصفحة ، وأما قوله : « وكتب » فعناه أنه أمر بذلك ، كما يقال : بنى الأمير المدينة ، وكما جاء فى الأحاديث : رجم ماعزاً ، وقطع السارق وجلد الشارب : أى أمر بذلك ؛ لأنه معروف أن القائم بذلك كان غيره . وبمثل رواية مسلم رواه النسائى عن على رضى الله عنه . ولكن البخارى لما روى هذا الحديث فى باب عمرة القضاء زاد - بعد أن ذكر أن علياً قال : « والله لا أمحوك أبداً » - مانصه : « فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب ، وهو لا يحسن يكتب ، فكتب : هذا ما قاضى محمد بن عبد الله » وقد أنكر بعض الحديثين هذه الرواية عن البخارى ، ولكنها موجودة فى باب عمرة القضاء . وفى ظنى أنه ربما كانت هذه الرواية أساساً لهذا الكلام المثار من المستشرقين وأتباعهم .

والجمع بين رواية مسلم ومن معه ورواية البخارى قد يزيل هذه الشبهة ، ووجه الجمع بين الروایتين أن القصة واحدة وأن الكاتب هو على رضى الله عنه ، فيكون

ما رواه البخارى « فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم » أى لما امتنع على من نحو كلمة « رسول الله ». كما جاء فى رواية مسلم ، ويكون قوله فى رواية البخارى : « وهو لا يحسن يكتب » بعد قوله : فأخذ ، مشيراً إلى ما صرح به مسلم من قوله : « فأرنيه » وبعد أن أراه محا كلمة « رسول الله » كما جاء فى مسلم ، ثم يكون قوله : فكتب : أى فأمر علياً بعد المحو أن يكتب ، ومجىء : « وهو لا يحسن يكتب » بعد « فأخذ » يساعد على ذلك ؛ لأنها تقع حالا من فاعل أخذ : أى فأخذ الكتاب فى حالة أنه لا يحسن الكتابة ، فلا مناص من أن يأمر علياً بالكتابة . ويؤيد أن الذى كتب على ما رواه البخارى نفسه من حديث المسور فى (باب شروط الجهاد) أنه قال لعلى : اكتب محمد بن عبد الله .

على أننا لو سلمنا أن الذى كتب هو الرسول نفسه ، لصح أن يكون ذلك معجزة له ، ويرشح هذا قوله : وهو لا يحسن يكتب ، على معنى أنه لا يعرف الكتابة كما ذكرت سابقاً . وكما تجىء « لا يحسن يكتب » بالمعنى الذى ذكرت تجىء بمعنى أنه يعرف الكتابة معرفة قليلة وضعيفة ؛ فلو قلنا : إن معناها فى حديث البخارى إنما هو هذا الوجه الثانى لأمكن أن يقال : إن معرفته بها على هذا النحو لا تخرجه عن كونه أمياً ؛ لأن بعض الأميين يعرف كتابة اسمه وقليلاً من الكلمات ، ولا يقول أحد إنه خرج بذلك عن كونه أمياً . وبهذا تم لنا ما أردنا من إثبات كونه صلى الله عليه وسلم أمياً بالمعنى الذى أردناه .

وبعد هذا يجب أن أعرض للرد على شبهة قد يوردها بعض ذوى الأغراض

وهى :

فلنسلم أنه كان أمياً ، وأنه قد ارتفع بهذا العلم الواسع إلى الذروة ، ولكن هذا العلم قد جاءه من معلم إنسانى . ورداً على هذا أقول :

١ - متى علمه هذا المعلم ؟ إن كان قد علمه قبل النبوة وهو لا يزال فى مكة ؛

فغير معقول أن يقوم بذلك مدة تزيد على الثلاثين عاماً ولا يعرف أحد من قومه

هذا ولو في فترة واحدة من فترات التعليم ، ولا سيما في بلد صغير كسكة ، أهله محصورون معروفون ، تمكن الإحاطة بأخبارهم في زمن قليل ، ويقطع بأن هذا لم يحصل أنه كان يصيح فيهم دائماً بأن علمه من عند الله ، ولم يستطع أحد منهم أن ينجي بدليل على أن الذي علمه فلان أو فلان ، اللهم ما كان من افتراءات كان يلقيها بعضهم عناداً ، كما كان يكذبه بعض آخر . ولو كان بعد النبوة لكان غير معقول أيضاً ؛ إذ من هذا الذي يعلّمه هذا العلم الذي أعقب النبوة وصار به يسفه أحلامهم ويصيب آلتهم ، ويدعو إلى التوحيد ، وأن الله لم يلد ؟ مع أن ذلك كله يخالف ما كان عليه الناس من مجوس ونصارى ويهود .

٢ - على فرض أن هناك معلماً علمه مع يقائه أمياً لا بد أن يكون أحد ثلاثة : مجوسياً أو يهودياً أو نصرانياً ، فلو فرضناه مجوسياً كان من غير المعقول أن يوحى إليه في تعاليمه بالتوحيد وهو أول ما جاهر به ، وكذا كان من غير المعقول أن يعلّمه ما يتعلق بعيسى وموسى من فضل صفاتهما ، ومن صبر على أذى قومهما حين دعوتهما إلى دينهما ، وما يتصف به دين كل منهما من فضائل . وإن كان يهودياً فمن غير المعقول أن يعلّمه أخبار المسيح وما يتصل بمعجزته من ولادته من غير أم ، ومن إحياء الموتى ، ومن إبراء الأكمه والأبرص ، وكذا ما يتعلق بأمه من أنها كانت من القاتنين الذين أكرمهم الله بالرزق الإلهي ، وغير ذلك من تعاليم المسيحية التي تعيظ اليهود . وإن كان نصرانياً فمن غير المعقول أنه كان يعلّمه إنكار التثليث الذي يعتنقه النصارى ، وإنكار أن عيسى ابن الله ، وأن يوحى إليه في تعاليمه بأن النصارى حرفوا الإنجيل .

٣ - كيف يصير هذا المعلم - وهو واحد ممن ذكرنا - على تسفيه محمد لأحلامه وأحلام قومه ، وعيه على عقائدهم ، بورعيتهم بالجوهر وقلة العقل ، ثم لا يفوه بأنه علمه ؟ ولو أنه يزعم أنه إنما علمه ما لا يمس عقائدهم قومه ، وأن ما هذا تلك قد جاء محمد من يخاصمونهم في دينهم .

٤ - كيف يأمن الرسول عليه الصلاة والسلام أن يأخذ تعاليم دينه من واحد من هؤلاء ، ولا يقدر أنه ربما يدس في تعاليمه التي يلقها إليه ما لا يكون صحيحاً ، فيستطيع العلماء منهم إذا حاجوه أن يبينوا فسادة فتهازل دعوته ؟ وهل يتصور من هذا الرسول - الذي كان يعتقد أن أهل الكتاب ما كرون غاشون - أن يأخذ عنهم تعاليم دينه ؟

٥ - وإذا فرضنا أنه أخذ عن واحد من ذكرنا ولكنه كان يميز الصحيح من الفاسد ، فيلقى إلى قومه بأولها ويترك ثانيها ، فهل يستطيع ذلك الأحمى الذي نشأ بين الجهالة ، في زمن انتشرت فيه الخرافات - أن يميز الصحيح من الفاسد ، حتى لا يقع فيما يدبرون له من كيد ، ولا يذكر في تعاليمه إلا ما هو صحيح ؟ مع أن انتشار الجهالات والخرافات كانت بحيث لا يستطيع العالم الفذ أن يخلص معارفه منها .

٦ - ثم من هذا المعلم الذي استطاع أن يخلق من هذا اليتيم الفقير رجلاً كاملاً التهذيب قوى للدرك سامى التفكير ، إلى درجة جعلته يطرح ما كان عقيدة علمة لقومه ، ومبدأ شائعاً في عشيرته : من شرك وما يتصل به من أعمال لم يقرها دينه ، ويصير بحيث تسيطر على نفسه دعوى النبوة ، وأنه إنما يوحى إليه من رب العالمين ؟ لا يسع العقل أن يتصور هذا المعلم إلا فيلسوفاً نافذ البصيرة ، قد ضرب في الحكمة والدهاء بسهم . وكيف يكون كذلك ولا يروى لنا المؤرخون - حتى من خصوم الرسول - اسمه ولا شيئاً عنه ؟ ولماذا لم يجعل هذا لنفسه ويقوم هو بهذه الدعوة لينال من التقديس والجاه ما نال محمد عليه السلام ؟

٧ - وإذا فرضنا أن فيلسوفاً عظيماً علمه ذلك ، فكيف كان يستطيع الرسول أن يصوغ تعاليمه في هذا الأسلوب المعجز الذي خرت له العرب سجداً ، واعترفت بعجزها عن الإتيان بمثله كما قال بعضهم : إن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، وما هو من كلام البشر .

وبعد فهل أنت لا تزال في شك مما يلقى إليك الخراصون ؟ !

تفسير القرآن

الكلام في التفسير هنا ينتظم عدة نقاط هي :
معنى التفسير ، معنى التأويل ، الصلة بينهما ، الحاجة إلى التفسير ، أنواع
التفسير وما تأثر به كل نوع منها ، المنهج المستقيم للتفسير . وإليك الكلام على
هذه النقاط :

١ — معنى التفسير :

التفسير مصدر فسر ، فهو من مادة : ف س ر ، وهذه المادة تدل على الكشف
والبيان ، يقال : فسر الشيء إذا بينه ، فالتفسير هو التبيين ، ومن هذا نعلم أنه
في الأصل ليس خاصا بالقرآن ، ولكنه شاع واشتهر فيه ، فإذا أطلق يكون المراد
منه بيان المعنى الذى يقصده القرآن : سواء فى ذلك ما كان حقيقة ، أو مجازا ،
ولكن بعضهم زعم أنه خاص بما أبان عن الحقيقة دون المجاز . قال ضياء الدين
الموصلى : « وذهب بعضهم فى الفرق بين التفسير والتأويل إلى شيء غير مرضى
فقال : التفسير بيان وضع اللفظ حقيقة ، كتفسير الصراط بالطريق ، والتأويل إظهار
باطن اللفظ كقوله تعالى : إن ربك لبالمرصاد ؛ فتفسيره من الرصد ، يقال : رصدته
إذا رقبته . وتأويله تحذير العباد من تعدى حدود الله ومخالفة أوامره » (١) فأنت
ترى من هذا الذى حكاه الموصلى أن بعضهم يقصر التفسير على ما بين حقيقة
اللفظ دون مجازة ، مع أننا لورجنا إلى مادة التفسير نجد أنها تدل على الكشف
والبيان ، وهذا لا يختص ببيان حقيقة اللفظ دون مجازة ؛ بل يشملها جميعا ، والذى
يجعله قاصرا على بيان الحقيقة يكون قد قصر اللفظ على بعض ما يفهم منه ، ومثل
هذا لا يكون إلا عن دليل . ولا دليل له . وإن القرآن نفسه قد جاء فيه التفسير بمعنى
مطلق البيان ؛ فقد قال تعالى : « ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن

تفسيراً « أى أحسن بيانا بما نضربه من الأمثلة ، وما نسوقه من البراهين ، وهل الأمثلة فى كثير من أحوالها إلا ضرب من المجاز ؟ وقد استعمله الأقدمون كذلك فى هذا ؛ فقد روى أن ابن مسعود قيل له : إن رجلا يفسر قوله تعالى : « فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين » بأن دخانا يأتى الناس يوم القيامة فيأخذ بأنفاسهم ، فقال : « من علم علما فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم . إنما كان ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا على قريش حين استعصوا عليه بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد ، حتى جعل الرجل منهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئة الدخان » ^(١) فانظر كيف استعمل سائل ابن مسعود كلمة التفسير فى مطلق البيان لما أريد من الآية ؟ دون نظر إلى حقيقة اللفظ أو مجازه ، ثم انظر كيف أجابه ابن مسعود عن حقيقة المراد بهذه الآية ، وهو أن الدخان مستعمل فى معنى كئنائى هو الجذب ، دون أن يذكر له أن هذا ليس تفسيرا ؟ وإذن يقصد أن هذا المعنى الكئنائى تفسير لها ، وعلى هذا درج العلماء ؛ إذ سموا كل ما تناولوا به الآيات من بيان تفسيرا .

٢ — معنى التأويل :

التأويل فى اللغة مأخوذ من الأول ، وهو مصدر آل ، بمعنى رجع ، يقال : آل يؤول أولا إذا رجع ، وعلى هذا يكون التأويل بمعنى الإرجاع ، وبذا يراد من تأويل الكلام إرجاعه إلى المعنى الذى يصح أن يراد منه ، ويصح أن يكون مأخوذا من الأول ، بمعنى السياسة ، فكان المؤول يسوس الكلام ويضعه فى الموضع الذى يؤخذ منه المعنى المراد وإن كان يحتاج فى هذا إلى شيء من التلطف ، وحسن التدبر ، نظرا إلى وجود شيء من الخفاء فيه ،

(١) انظر تفسير الألوسى ج ٨ ص ١٢ - ١٣ الطبعة الأميرية .

٣ — الفصل بينهما :

من المعنيين الغويين اللذين ذكرناهما يتبين أن التفسير مرادف للتأويل ؛ إذ كل منهما يكشف عن المعنى المراد ، ولقد سار على هذا ابن جرير الطبري في تفسيره ؛ فأنتجت تجده دائماً يقول : « القول في تأويل قوله تعالى ... كذا » ثم يذكر ما يرى من المعاني التي تدل عليها ، مع أنه قد سمى كتابه « جامع البيان في تفسير القرآن » فهو بهذا إنما يريد من التأويل التفسير .

ولكن بعض العلماء يرى فرقاً بين التأويل والتفسير . ومنهم من بالغ في هذا المذهب حتى غاب على من لم يفرق بينهما ؛ فقد قال ابن حبيب النيسابوري : « نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتموا إليه » ^(١) .

وهؤلاء الذين فرقوا بين التفسير منهم من جعل التفسير أعم من التأويل كالراغب الأصفهاني ؛ فإنه قال : « التفسير أعم من التأويل ، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجل ، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية . والتفسير يستعمل في الكتب الإلهية وغيرها » ^(٢) . ومراده بكثرة استعمال كل منهما فيما ذكر أنه يطلق كثيراً على ما يختص به ، ويطلق قليلاً من باب التجوز على ماكثر استعمال الآخر فيه ، وقد بين المراد من كونه أعم في مادة « فسر » من كتابه : المفردات في غريب القرآن ؛ إذ يقول « والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها ، وفيما يختص بالتأويل ، ولهذا يقال تفسير الرؤيا وتأويلها » ^(٣) فهو بهذا يجعل التفسير صالحاً للإطلاق على كشف معاني المفردات ، وعلى ما يختص بالتأويل : من الرجوع إلى المعاني التي تؤخذ من التركيب ، وما تؤول به الرؤيا .

(١) انظر الاتفاق : ج ٢ ص ٢٠٤

(٢) انظر مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني الملحقه بكتاب تنزيه القرآن عن المطايع ص ٤٠٢

(٣) انظر مفردات الراغب : مادة : فسر .

ومنهم من جعل التفسير خاصاً ببيان اللفظ الذي لا يمتثل إلا وجهاً واحداً ،
والتأويل إرجاع اللفظ المحتمل لمعان مختلفة إلى معنى واحد يختاره منها بناء على
دليل ظهر له .

وقال الماتريدي : « التفسير هو القطع بأن المراد من اللفظ هذا ، والشهادة
على الله بأنه عني باللفظ هذا ، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح ، وإلا فتفسير
بالرأى وهو المنهى عنه . والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة
على الله » (١) .

وقيل في معناها غير ذلك مما يدور حول : أن التأويل عبارة عن استنباط العلماء
للمعنى المراد باجتهاد منهم ، كما يشير إلى ذلك قول الماتريدي المتقدم ، وأن التفسير
يرجع إلى بيان معنى اللفظ حقيقة أو مجازاً .

والظاهر أن الذى حمل القائلين بالفرق بين التأويل والتفسير على الذهاب إلى
هذا المذهب هو ورود كلمة « التأويل » في آية من آل عمران ، ذكر فيها أن من
القرآن ما هو محكم ، ومنه ما هو متشابه ، ثم بين أن الذين في قلوبهم زيغ يتبعون
المتشابه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وذلك يوحى بأن التأويل خاص بالمتشابه ،
وتلك الآية هي قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » (٢) .

ولذلك كانوا يصفون بعض الفرق التي تذكر لبعض الآيات معاني تتفق مع
مبادئهم دون اللغة ومبادئ الإسلام — بأنهم يتأولون ، كتأول بعض الشيعة .
قوله : « وهديناه النجدين » بأن المراد بهما الحسن والحسين .

ولهذا أيضاً اصطلاح الأصوليون على التفرقة بين التفسير والتأويل ، وأحاطوا
التأويل المقبول بشروط تخرج صاحبه من تبعة هذا الذم ، فقالوا :

(١) الاتفاق ج ٢ ص ٢٠٤

(٢) آل عمران : ٧

التفسير بيان المعنى الذى لاشبهة فى دلالة اللفظ عليه ، أو صرف اللفظ إلى إلى أحد المعانى التى يحتملها بدليل قطعى ؛ كتفسير قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » بأن المراد به إباجة الجمع بين اثنتين أو ثلاث أو أربع ، بناء على الآثار المتواترة عن الرسول بذلك . وكذا بيان ما أجمله الكتاب بالأحاديث المتواترة كبيان كيفية الصلاة وأعدادها ، والمقادير الواجبة فى الزكاة فى قوله تعالى « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » . فكل هذا تفسير . ومن هذا ترى أنهم يلتزمون فى التفسير أن يكون المعنى الذى يقال فى الآية مأخوذاً بطريق قطعى ، وكأنهم فى هذا ينظرون إلى ما ذكرنا لما تريد : من أن التفسير قطع بأن المراد من اللفظ هو هذا المعنى ، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا المعنى .

أما التأويل فهو صرف الكلام عن ظاهره بدليل ظنى : من قياس ، أو خبر آحاد ، أو حمله على بعض المعانى التى يحتملها بدليل ظنى كذلك . فالأول كتأويل الوجه بالذات فى قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » لوجود الأخبار الدالة على مخالفة الله تعالى للحوادث ، والثانى كقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإن القرء يطلق لغة على الحيض ، وعلى الطهر ، وقد حمله الشافعية على أحد المعنيين ، وحمله الحنفية على الآخر ، وكل منهما اعتمد على ما صح عنده من أخبار الآحاد .

ولكى نعرف معنى التأويل ، وهل هذا الذى اختلفوا فى الاصطلاح على تعريفه هو التأويل الذى ورد ذكره فى القرآن ، أو هو اصطلاح اصطلاحه ؟ يلزم أن أسرد لك الآيات التى ورد فيها لفظ التأويل ، حتى نعرف المراد منه فى كل آية ، ثم نأخذ من ذلك المراد من معناه فى مجموع الآيات . وإنا نجد أن هذه الكلمة قد وردت فى ثلاث عشرة آية هى :

١ - آية آل عمران التى تقدم ذكرها ، وهى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات ... الآية » وإذا نظرنا إلى هذه الآية نجد أنه قد ذكر

المتشابهة في مقابلة الحكم ، وجعل ابتغاءهم الفتنة والتأويل خاصا بالمتشابهة دون الحكم ، وهذا يعطى أن في التشابه خاصية تمكنهم من ابتغاء الفتنة به ، والتأويل له بما يُمكنهم من هذه الفتنة ، فما هي هذه الخاصية يأتى ؟ إذا رجعنا إلى اللغة نجد أنها تلقى لنا ضَوْءاً على هذا ؛ فإن الحكم : هو ما يمنع بإحكامه تطرق الفساد إليه وإلى غيره ، أما المتشابهة فيطلق على ماله أجزاء أو أفراد يشبه بعضها بعضاً ، وعلى ما يشته من الأمر : أى يلتبس .

ومن هذا يمكننا أن نفهم أن المراد بالحكم من الآيات - هو ما لا يمكن التلاعب بفهمه على غير ما يراد منه ، كما يمنع الخلل عن الناس بإفساد عقائدهم ؛ لأنه يستعصى على المحرّفين أن يحرفوا معناه ابتغاء الفتنة للناس ، وظاهر أن ذلك لأن معناه لا يحتمل التوجيه حسب الأهواء ، وذلك كقوله تعالى : « وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ، إنما هو إله واحد » وكقوله « لله ملك السموات والأرض وما فيهن ، وهو على كل شيء قدير » . كما يمكننا أن نفهم أن المراد بالمتشابهة من الآيات - هو ماله أفراد من المعاني يشبه بعضها بعضاً ، ويحتملها ظاهره . وظاهر أن ذلك هو الذى يجعلهم يتجهون إليه ليؤوّلوه ابتغاء الإفساد لعقائد الناس ، وهذا كقوله تعالى : « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » فإن أهل الزيغ من الكفار يأخذونه على ظاهره دون الرجوع إلى الأصول المحكمة فى القرآن التى تبين حقيقة المراد منه ، فيقولون : الله روح ، والمسيح روح منه ، فهو من جنسه ، وجنسه لا يتبعض فهو هو : أى فيسبى هو الله ، ولا يرجعون إلى الأصل الحكم الذى يبطل مثل هذا التأويل ، وهو قوله تعالى « لم يلد ولم يولد » ومعلوم قطعاً أن عيسى ابن مريم ، فهو مولود ، فكيف يكون هو الله ؟

فيكون التأويل فى هذه الآية بمعنى إرجاع التشابه إلى معنى يحتمله ظاهره ، وهنا يختلف أهل الحق عن أهل الزيغ ، فأهل الزيغ يرجعونه إلى المعنى الذى ينطبق على أهوائهم وتقاليدهم ، ويزعمون أنه حقيقة . وأهل الحق يرجعونه إلى المعنى

الذى يتفق مع المحكمات من الكتاب ؛ لأنها الأصل الذى يرجع إليه عند الاشتباه كما قال : « هن أم الكتاب » ولا يأخذون فى الآية بمعنى إلا إذا قلم عليه الدليل الصحيح .

٢ - آية فى سورة النساء ، وهى قوله : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » ^(١)

وبالنظر فى هذه الآية نجد الله يأمر المؤمنين إذا تنازعوا فى شىء أن يرجعوا إلى كتاب الله وإلى رسوله إن كان حيا ، وإلى سنته بعد وفاته ، ويجعلونهما فيصلا بينهما ، ثم يخبر أن ذلك أحسن تأويلا : أى أحسن إرجاعا إلى ما يحسم النزاع بينهم ، فالتأويل فيها بمعنى الإرجاع إلى ما يحفظ عليهم الوفاق ، ولا يحتمل أن يكون المراد به هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره .

٣ - آية فى سورة الأعراف ، وهى التى قبلها - قوله تعالى : « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون . هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ، أو نردُّ فنعمل غير الذى كنا نعمل ؟ » ^(٢)

وبالنظر إلى التأويل هنا نجد أن المراد به هو الحوادث التى تقع مطابقة لما أخبر به الكتاب : أى هل ينتظرون إلا تحقق ما أخبر به القرآن : من بعث ، وحساب ، وثواب وعقاب فى الآخرة ، وفى هذا اليوم يتحقق ما أخبر به فيجزع الكفار ويندمون . وهنا نجد أن التأويل لا يحتمل أن يراد به التفسير ، أو صرف الكلام عن ظاهره كما فى سابقه .

٤ - آية من سورة يونس ، وهى قوله : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه

ولما يأتيهم تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم ، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » (١) .

وهنا نجد أن التأويل يراد به الحوادث التي يدل تحققها على صدقه صلوات الله عليه ، ولا يمكن أن يراد به التفسير ، أو صرف اللفظ عن ظاهره أيضاً .

٥ - ست آيات من سورة يوسف ، وهي قوله تعالى « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث » والأحاديث هنا هي الرؤيا المنامية .

وفي قوله : « ودخل معه السجن فتيان ، قال أحدهما : إني أراى أغصِر خبراً وقال الآخر : إني أراى أحمل فوق رأسى خبراً تأكل الطير منه ، نبشأ بتأويله ، إنا نراك من المحسنين . قال : لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ، ذلكما علمنى ربى » وفي قوله حكاية عن ملأ فرعون لما قص عليهم رؤياه : « وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين » . وفي قوله - حكاية عن الذى نجا من الفتيين الذين كانا مع يوسف فى السجن - : « وقال الذى نجا منهما وادّكر بعد أمة : أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون » : وفي قوله - حكاية لكلام يوسف لأبيه لما رجع أهله إليه وسجدوا له سجود التعظيم على نحو ما اعتاد أهل ذلك العصر - : « يا أبت هذا تأويل رؤى من قبل » (٢) .

وإذا تأملنا التأويل فى هذه الآيات كلها ، نجد أن المراد منه هو الحوادث الواقعية التى كان يمثلها ما رُئى فى تلك الرؤى المنامية .

٦ - آية فى سورة الإسراء ، وهي قوله تعالى : « وأوفوا الكيل إذا كلمت وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خير وأحسن تأويلا »

وظاهر أن المراد بالتأويل هنا المآل والعاقبة : أى أحسن مآلا وعاقبة .

٧ - آيتان فى سورة الكهف ، وهما قوله تعالى : « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً » (٣) وقوله حكاية عن العبد الصالح بعد أن أنبأ موسى بما

(١) سورة يونس : ٣٩ / (٢) سورة يوسف : ٦ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ١٠٠ .

(٣) سورة الكهف : ٧٨

تؤول إليه الأعمال التي استنكرها : « ذلك تأويل ما لم تَسْطِعْ عليه صبراً »^(١)
وظاهر أن المراد بالتأويل هنا هو إرجاع الأفعال التي فعلها وأنكرها موسى :
من خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وإقامة الجدار - إلى ما تؤول إليه من الخير
في المستقبل . وهو دفع ظلم الملِك لأصحاب السفينة ، وإفساد الغلام لأبويه ، وحفظ
الكنز لأصحاب الجدار .

ومما تقدم في هذه الآيات نجد أن التأويل فيها يحىء بمعنى إرجاع المتشابه إلى
بعض الأفهام التي يعطيها ظاهره ، وبمعنى الحوادث التي تقع مبنية للرؤيا ، أو
مصدقة لخبر الرسول ، وبمعنى ما تؤول إليه الحوادث التي وقعت : من خير
وحسن عاقبة .

و بعد ذلك نستطيع أن نستخلص ما يأتي :

١ - أن التأويل إذا تعلق بالكلام يكون المراد منه إرجاعه إلى الحقيقة التي
تراد منه ، فإذا قلنا : تأويل الآية كذا ، أو تأويل القرآن كذا - يكون معناه
إرجاع الآية إلى المراد منها ، وكذلك القرآن . وعلى هذا يكون التأويل
والتفسير مترادفان . وهذا يشمل ما إذا كانت الآية قد خصصت بدليل ، ويكون
تسمية ما يفعله الكفار والملاحدة من تطبيق الآيات على أهوائهم وتقاليدهم تأويلاً
مبنياً على أنه إرجاع لها إلى ما يزعمون - كذباً - أنه حقيقتها ، وليس في الحقيقة
تأويلاً صحيحاً . ومن أمثال التأويل الزائف ما ذكره بعض الفرق الضالة : من أن
المراد من يدى أبى لهب المذكورة في قوله تعالى : « تبت يدا أبى لهب » أبو بكر
وعمر ، وقولهم إن المراد من الإشرار في قوله تعالى « لئن أشركت ليحبطن عملك »
هو إشرار أبى بكر وعمر وعلى في الخلافة ، وقولهم : إن المراد من أئمة الكفر
في قوله تعالى « فقاتلوا أئمة الكفر » هو طلحة والزبير . ومثل هذا في الفساد
ما يذكره بعض المفسرين في قوله : « الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين

والمستغفرين بالأسحار» : من أن المراد بالصابرين رسول الله، وبالصادقين أبو بكر، وبالقائتين عمر، وبالمنفقين عثمان، وبالمستغفرين عليّ، ونحو هذا مما يشبه أن يكون خرافات؛ إذ ما الدليل على قَصْر مراد الآية على هؤلاء الأشخاص مع أنها عامة؟^(١).

ولا يقدح في قولنا : إن التأويل يكون هنا بمعنى التفسير - أن يقال : إن التفسير شهادة على الله بأن هذا مراده، كما قال الماتريدي، ومثل هذا لا يمكن في الألفاظ والأساليب التي تخرج عن وضعها الأصلي بتخصيص أو نحوه لدليل غير قطعي كأن يكون خبر آحاد؛ لأن الذي نطالَب به إنما هو بذل الجهد في تبين معنى القرآن بحيث لا يتصادم مع نصوص الكتاب أو السنة، وهذا يتحقق في التفسير والتأويل جميعاً، ولا يلزم أن ندعى أن هذا شهادة على الله بأن مراده هو هذا.

ب - أن التأويل إذا أضيف إلى غير الكلام يكون معناه الحوادث التي ستقع مصدقة لأخبار الرسول كما يتبين لك ذلك من آية : « هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق .. الآية » ، أو مبنية لوقائع الرؤيا، فإن المراد بتأويلها هو الحوادث الواقعية التي يمثلها مارآه الإنسان في منامه، كالذي ذكرته لك في آيات يوسف . ومثل ذلك الحوادث المتوقعة التي من أجلها فعل الرجل الصالح صاحب موسى مافعل، كما ذكرت ذلك بصدد آيتي الكهف .

وعلى هذا يكون ما اختلف فيه العلماء من معنى التأويل والتفسير إنما هو اصطلاح ساقهم إليه احتياطهم، ولا يصح أن نأخذ المعاني التي اصطلاحوا عليها في كل من التفسير والتأويل على أنه معنى لهما تنزل عليه آيات القرآن في الفهم؛ لأن فهم آيات القرآن على ما اصطلاح عليه المصطلحون قد يجر إلى خطأ.

٤ — الحاجة إلى التفسير :

الناس دائماً في حاجة إلى تفسير القرآن ؛ وذلك لأن فهمه يحتاج إلى أمور لو توافر بعضها لبعض الناس ، فإن بعضها الآخر لا يتوافر لكثير منهم ، وتلك هي :
١ - أن من الألفاظ ما يكون محتملاً لعدة معان مع أن المراد واحد منها ، وكثيراً ما يترك بيان ذلك اعتماداً على القرائن ، ومن هذه القرائن ما يخفى على بعض الناس .

٢ - أن القرآن في أعلى درجات البلاغة ، فيجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ، وهذا يحوج الناس إلى بسط ما أوجز ، والكشف عما أجمل .
٣ - أن القرآن قد يشتمل على مقاصد غير المعاني الظاهرة ، فيحتاج ذلك إلى ما يبينها .

٤ - أن الآيات قد نزلت لأسباب ، وقد يكون سبب الآية خاصاً بها ، ولا يمكن أن يعرف معناها الصحيح إلا إذا عرف هذا السبب ، وذلك نحو قوله تعالى : « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمغازة من العذاب » فهذه الآية بدون معرفه سبب نزولها يشكل معناها ، ولذا قال مروان بن الحكم : لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لُنُعَذِّبَن أَجْمَعِينَ ، ولكن ابن عباس بين له أن ذلك خاص بأهل الكتاب ؛ لأن الآية نزلت فيهم حين سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتبوه إياه وأخبروه بغيره ، وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه ، واستحمدوه بذلك .

وكذلك ما روى أن قدامة بن مظعون عامل عمر على البحرين شرب الخمر فقال له عمر : إني جالدك ، فقال : والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني ؛ لأن الله يقول : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات ، ثم اتقوا ، ثم اتقوا

وأحسنوا ، والله يحب المحسنين » ^(١) وأنا من هؤلاء ؛ لأننى شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأحدًا والخندق . فقال عمر : ألا تردون عليه ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات نزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين ؛ لأن الله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا إنما الحمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » فقال عمر : صدقت ^(٢) .

ويشير ابن عباس بقوله « عذرا للماضين » إلى أنها خاصة بمن نزلت فيهم ، وذلك أن ناسا قالوا - لما حرمت الخمر - : كيف بمن قُتِلوا في سبيل الله ، وماتوا وكانوا يشربون الخمر وهى رجس ؟ فنزلت آية : « ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا . . الآية » .

٥ - أن فيه من الأحكام ما لا يفهم على الوجه الصحيح إلا بمعركة السنة ؛ إذ قد يكون مجملًا فتنفصله ، أو عامًا فتخصصه ، أو مطلقًا فتقيده .

وعلى الجملة فالتفسير هو الذى يوضح ما اشتمل عليه القرآن من تشريعات ، ولقد كان الرسول صلوات الله عليه يبين لأصحابه ما خفى من أمره ، وكان علماء الصحابة يفسرونه لمن لا يعلمه منهم .

ولكن ابن خلدون يزعم أن العرب جميعا كانوا يفهمونه ، وترى ذلك واضحًا من كلامه إذ يقول : « وأما التفسير فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه ، وكان ينزل جملا جملا ، وآيات آيات .. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين الجمل ، ويميز الناسخ من المنسوخ ، ويعرفه أصحابه ، فعرفوه ، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه » ^(٣) .

وهذا كلام لا يمكن أن يسلم كله لابن خلدون ، وما كان يطمئن إليه الأقدمون

(١) سورة المائدة : ٩٣ (٢) انظر الموافقات ج ٣ ص ٢٠٣ طبعة السلفية .

(٣) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٢١٤ المطبعة الأميرية .

فإن ابن قتيبة - وقد كان قبل ابن خلدون بعدة قرون - يقول : « إن العرب لا تستوى في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه » ^(١) .

والواقع يؤيد ابن قتيبة ، فقد روى أن أبا بكر سُئِلَ عن قوله : « وفاكهة وأباً » فقال : أى سماء تظلى وأى أرض تقلنى إن أنا قلت فى كتاب الله بما لا أعلم ^(٢) وقد روى أن عمر رضى الله عنه قرأ على المنبر قوله : « وفاكهة وأباً » فقال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال . هذا لعمر الله التكلف ، وما عليك يا ابن أم عمر ألا تدرى ما الأب » ^(٣) .

وروى عن ابن عباس أنه ما كان يعرف معنى الفطر - ومنه « فاطر » فى قوله تعالى : « فاطر السموات والأرض » - حتى اختصم إليه إعرابيان فى بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها : أى أنشأتها .

كما أن فى القرآن ألفاظاً استعملت فى معنى إسلامى ما كان يعهده العرب وإن كان متصلاً بمعهودهم فيها ، فلا بد إذن من توقيف على معناها من رسول الله ، أو ممن وقفه الرسول على معناها ، وقد قدمت لك بعض هذه الألفاظ ، ومنها أيضاً القنوت ، فكانوا يعرفون أنه الخشوع ، ولكن الرسول جعل من معانيه السكوت ؛ فقد روى عن ابن مسعود أنه قال : أتيت النبی صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ، فسلمت عليه ، فلم يرد علىّ ، فلما قضى الصلاة قال : « إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم لله قانتين : لا نتكلم فى الصلاة » ^(٤) .

وقد يشته على بعض العرب المراد بالكلمة ؛ لأنها تشير إلى شىء خاص لم يألَفَ إشارتها إليه ؛ فقد روى أنه لما نزل قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » التبس الأمر على أناس ، فكان الواحد منهم يربط فى رجله خيطاً أبيض وآخر أسود ، ثم لا يزال يأكل ويشرب حتى

(١) انظر المسائل والأجوبة لابن قتيبة ص ٨ (٢) انظر أعلام الموقعين ج ١ ص ٦١

ومقدمة التفسير لابن تيمية ص ٥٢ (٣) انظر الاتقان ج ١ ص ١٤١

(٤) انظر تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٣٥٢ الطبعة الميمنية .

يتميز في بصره كل منهما عن صاحبه ، وعمد أحدهما إلى عقالين : أحدهما أبيض والآخر أسود ، فوضعهما تحت وسادته ليتعرف بهما وقت الإمساك ، فلما أصبح قص على النبي صلى الله عليه وسلم قصته فقال له : « إن وسادك إذن لعريض ، إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل » ^(١) .

وقد تكون الآية في نصها تعطى حكماً مقيداً ، كما في قوله : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن ختم أن يفتنكم الذين كفروا » . ولكن حكمها مطلق ، وكان يخفى هذا الإطلاق على بعضهم لأنه لم يعرفه من الرسول ؛ فقد روى عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب : إقصارُ الناس الصلاة اليوم ، وإنما قال الله عز وجل : « إن ختم أن يفتنكم الذين كفروا » فقد ذهب ذلك اليوم ؟ فقال : عجبت مما عجبت منه ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ^(٢) ومن هذا يتضح لك أن الصحابة كانوا قد يختلف بعضهم عن بعض في فهم القرآن تبعاً لاختلافهم في معرفة غريبه ، وأسباب نزوله ، ومطلقه ومخصصه ، ونحو ذلك ، مع قرب عهدهم به ، فيفسرون القرآن بقدر ما عرفوا من ذلك ، وإن أخطئوا ردهم إلى الضواب من هم أعرف به منهم .

وتلك فطرة الله في جميع الناس ، فإنه لا يمكن الفرد أن يحيط بجميع ألفاظ لغة أمته علماً ، وإن كان مجموع الأمة لا يشذ عنه منها شيء ، فضلاً عن أن لنزول الآيات أسباباً قد تخفى على بعضهم ؛ لأنه لم يكن حاضراً وقت نزولها ولم ينقلها إليه من عرفها ، كما أن بعض ألفاظ القرآن قد جاء على معنى خاص استحدثه القرآن نفسه ، وقد يخفى هذا المعنى عن بعض العرب لأنهم لم يوقفوا عليه ؛ في حين أن بعضهم عرفه ؛ لأن الرسول أو من عرفه منه قد نبهه إليه ، إلى غير ذلك مما يكون سبباً لعدم الفهم الصحيح ، وإذن لا يكونون في فهم القرآن سواء كما يقول ابن خلدون .

(١) انظر تفسير الألوسي ج ١ ص ٣٧٦ الطبعة الأميرية .

(٢) انظر مسند الإمام أحمد في أحاديث عمر ج ١ ص ٢٦٢ طبعة دار المعارف .

٥ — أنواع التفسير :

تفسير القرآن نوعان : مأثور ، ويسمى تفسير الرواية ، والتفسير العقلي . وتفسير
الرأى ، ويسمى تفسير الدراية ، والتفسير العقلى

١ — أما تفسير الرواية : فيقتضينا الكلام فى عدة نقاط ، هى : مصدره . نشأته .
تأثره بالبيئة التى أحاطت بالمسلمين . مقدار الثقة به . أهم كتبه .

١ — أما مصدر هذا التفسير : فهو ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عن
الصحابة ، أو عن عاصر الصحابة من التابعين ، فيكون مصدره الروايات التى نقلت
عن ذكر . فما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه : تفسيره الصلاة الوسطى
بصلاة العصر فى قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » فإنه قد
روى مسلم عنه أنه قال يوم الخندق : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر »
ثم صلاها بين المغرب والعشاء . وروى البخارى عن على رضى الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق : « حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت
الشمس » ^(١) وكذا تفسيره الظلم بالشرك فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا
إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » . وذلك أنه لما نزلت هذه الآية قال
أصحابه : وأينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « ليس كما تظنون ،
وإنما هو الشرك . ألم تسمعوا إلى ما قال لقمان : إن الشرك لظلم عظيم » ^(٢) . وكذا
تفسيره مفاتيح الغيب فى قوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » فقال :
« مفاتيح الغيب خمس : إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما
فى الأرحام ، وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدرى نفس بأى أرض
تموت » ^(٣) .

(١) انظر البخارى ومسلم فى تفسير هذه الآية من سورة البقرة فى باب التفسير .

(٢) انظر فتح البارى ج ١ ص ١٥٩ المطبعة البهية المصرية

(٣) انظر البخارى ج ٨ ص ٢٣٤ المطبعة البهية المصرية

ومن تفسير الصحابة ما روى عن ابن عباس في قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » أن هذه الآية غير منسوخة ، وأن المراد بالمطيع الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان كل يوم مسكينا ، وأنه قال لأم ولد له - حبل ، أو مرضع - : أنت من الذين يطيقون الصيام . عليك الجزاء ، ولا عليك القضاء ^(١) . ولذا نقلوا عنه تفسير « يطيقونه » بيطوقونه : أى يتكلفونه بجهد ومشقة . وكذا فسر يئس في قوله تعالى : « أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » فقال : « معناها : يعلم الذين آمنوا » واستشهد على ذلك بقول الشاعر :

لقد يئس القوم أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا
وهكذا لو تتبعت كتب التفسير لوجدت تفسيراً للصحابة كثيرا ، وكذلك من عاصرهم من التابعين .

٢ - وأما نشأته : فإنك تعلم مما تقدم أن نشأة هذا التفسير قد بدأت من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد روى الصحابة عنه ما سمعوه منه ، وزادوا عليه ما علموه من لغات العرب ، وقد درج على منوالهم التابعون الذين جاءوا بعدهم ، وكان هذا النوع هو الذي يلتزمونه ، ولا يقولون باجتهادهم فى آية من الآيات أو كلمة من الكلمات إلا ما أخذوا عن رسول الله ، أو ما ثبت عندهم استعمال العرب تلك الكلمة فيه ، ولذا لما سئل أبو بكر عن معنى « الأب » قال : « أى سماء تقلنى ، وأى أرض تظلى إن أنا قلت فى كتاب الله بما لا أعلم ؟ وعمر كذلك أعرض عن القول فيها ، وقال : « وما عليك يا ابن أم عمر إذا لم تعلم ما الأب » ؟

ومن أشهر من الصحابة بالتفسير : عبد الله بن عباس ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعبد الله بن الزبير . وأكثر من روى عنه التفسير من هؤلاء الصحابة ابن عباس ، حتى جمع مما

روى عنه تفسير منسوب إليه ، سمي باسم : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ،
جمعه الفيروزبادي صاحب القاموس ، وهو مطبوع ، ويبلغ نحو أربع مائة صفحة ،
وإن مثل هذه المرويات التي كثرت عن ابن عباس حتى جمعت مثل هذا القدر
موضع نظر ، حتى من الأقدمين ؛ فقد قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : « لم يثبت
عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث »^(١) .

أما التابعون فقد كثرت الرواية في عهدهم عن ذى قبل ، وأشهر من عرف
بذلك منهم في مكة : مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس ،
وسعيد بن جبير . وهو من الموالى الذين أخذوا عن ابن عباس ، وأكثروا من
الرواية عنه : وقد أكثر ابن جرير من رواياتهم في تفسيره . وأوثق هؤلاء فيما قال
العلماء : مجاهد ، حتى لقد قال فيه الثوري : « إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك
به » ثم قال ابن تيمية تعليقا على هذا « ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري
وغيرهما من أهل العلم »^(٢) .

ومن اشتهر من التابعين بالكوفة : مسروق بن الأجدع ، وقد كان تلميذاً
لابن مسعود ، وكان ثقة صادقاً زاهداً ورعاً ، ولذا كان شريح يستشيريه فيما يعرض
له من المشاكل ، وقال فيه ابن معين — وهو من العارفين بالرجال — : « مسروق
ثقة لا يسأل عنه » .

ومن اشتهر منهم بالبصرة : قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه ، وقد روى
عنه الحفاظ والأئمة واحتج به أصحاب الصحاح .

٣ — وأما تأثير هذا النوع من التفسير : فإنه قد تأثر بالبيئة التي أحاطت
بالمسلمين ، لأنه كان قد دخل في الإسلام كثير من أصحاب الديانات الأخرى ،
فكان علماء المسلمين من العرب يأخذون عنهم ما عرفوه في دياناتهم مما أشار

(١) انظر الإتهان ج ٢ ص ٢٢٥

(٢) انظر : مقدمة في أصول التفسير ، لابن تيمية ص ٧ طبعة السلفية

القرآن إليه ولم يبينه ؛ لأنه لا حاجة إليه في التشريعات التي يقصد إليها الإسلام ، فضلا عن أن هذا الذي نقلوه عنهم قد يكون مما لا يثبت ؛ لأن هؤلاء الذين أخذوا عنهم كانوا من عامة اليهود أو النصارى الذين أسلموا ، ولم يكن لهم فهم صحيح لما في كتبهم ، ولا فرق في ذلك بين النقل عن أسلم من النصارى ، أو اليهود . ولكن الذي اشتهر من ذلك هو النقل عن أسلم من اليهود ، لكثرتهم ، وظهور أمرهم لما دخلوا الإسلام ، حتى أطلق العلماء على هذه الروايات اسم « الإسرائيلية » .

وإلى الأسباب التي دعت إلى نقل هذه الإسرائيلية ينظر ابن خلدون في مقدمته إذ يقول : « والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ، ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية ، وإذا تشوّقوا إلى معرفة شيء مما تشوّق إليه النفوس البشرية : في أسباب المكنونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، وبستفيدون منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ، ومن تبع دينهم من النصارى ، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها » ^(١) .

ومن عَجَبٍ أن ينقل الصحابة والتابعون عن اليهود وغيرهم ممن أسلموا ، أمثال كعب الأبحار ، وهب بن منبه ، ومحمد بن إسحاق : اليهوديين ، وابن جريج النصراني ، وغيرهم . مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فإنما أن يحدّثوكم بحق فتكذبوه ، وإما أن يحدّثوكم بباطل فتصدقوه » بل إن بعض المسلمين كان يحدث بما يأخذه عن لم يسلم منهم بعد ، أو ما يقع له من صحف لأهل الكتاب ؛ فقد روى أن عبد الله بن عمرو

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٢١٤ الطبعة الأميرية .

وقعت له صحف يوم اليرموك من الإسرائيليات ، فكان يحدث منها بأشياء ^(١) .
ولعل الذى سهل لهم هذا أنهم - كما قال ابن خلدون - : كانوا يتشوقون إلى
معرفة أسباب الكونيات ، وبدء الخليقة . فضلا عن أنهم كانوا يرون فيما ينقلون
أنه لا يتصل بالتشريع ، فهو فى نظرهم مأمون الخطر ، ولا سيما أن نقلهم إنما كان
فى أكثره عن صار له منزلة ممن أسلم من أهل الكتاب ، وإن ابن عباس - على
جلالة قدره فى العلم والدين - كان كثيراً ما يجلس إلى كعب الأحبار وينقل عنه
الإسرائيليات وغيرها ^(١) .

ومن هذه الإسرائيليات ما روى فى تعيين البعض الذى أخذ من البقرة وضرب
به من كان قد قتل من بنى إسرائيل فاستيقظ من موته وأخبر عن قتله - كما
يزعمون - وهو الذى جاءت الإشارة إليه فى قوله : « فقلنا اضربوه ببعضها كذلك
يحيى الله الموتى » . وما روى فى نوع الطير الذى جاء ذكره فى قوله تعالى « فخذ
أربعة من الطير فصرهنَّ إليك ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، ثم ادعهنَّ
يأتينك سعيًا » وما روى فى لون الكلب الذى كان لأهل الكهف ، وهو المذكور
فى قوله تعالى « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد »
وما روى فى أى الأجلين قضى موسى مع شعيب : أهو ثمانى حجج أو عشر؟ وما
الذان أشار إليهما قوله تعالى حكاية عن شعيب : « إني أريد أن أنكحك
إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج ، فإن أتممت عشراً فمن عندك »
فقد ذكر أهل التفسير الأثرى أن يهودياً توجه إلى سعيد بن جبير وهو يتجهز للحج
فقال له : « إني أراك رجلاً تتبع العلم ، أخبرني أى الأجلين قضى موسى ؟ فقال :
لا أعلم . وأنا الآن قادم على حبر العرب (يريد ابن عباس) فسأله عن ذلك .
يقول سعيد : فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك ، وأخبرته بقول

اليهودى ، فقال ابن عباس : قضى أكثرهما وأطيبهما ؛ إن النبى إذا وعد لم يخلف .
يقول سعيد : فلما قدمت العراق لقيت اليهودى فأخبرته ، فقال : صدق ، وما أنزل الله
على موسى هو هذا «^(١) إلى غير ذلك مما تراه كثيراً فى التفسير الأثرى .

٤ - وأما الثقة بهذا النوع من التفسير : فإن العلماء قد قللوا : الثقة به ،
ولا سيما ما يتصل بالكونيات والقصص ، ووصف ما لم يتول القرآن وصفه ؛ لأنهم
تقدوه جملة وتفصيلاً .

فما نُقد به جملة أن الإمام أحمد قال فى شأنه قوله المشهورة : « ثلاثة أمور
ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازى »^(٢) ويريد من التفسير هنا التفسير
بالرواية ، ويعنى بأنها ليس لها أصل : أنها ليس لها إسناد صحيح ، وقد نقلت لك
آثاق عن الإمام الشافعى أنه قال : « لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيهه
بمائة حديث » . ومعنى هذا أن كثيراً مما روى من هذا النوع على كثرتهم مما يتوجه
إليه الاتهام ، والظاهر أن السبب فى اتهامه هذا الاتهام ، هو : أن كثيراً من
القصاص ووضائع الأحاديث قد أدخلوا فيه ما ليس بصحيح ، وما لا يعد من التفسير
فى شيء ، وعلى هذا النقد الإجمالى بنى النقد التفصيلى ، وهو من وجهين :

الأول - أنهم نظروا فيما روى منه فوجدوا من ضروب النقد ما يقدح فيه ؛
إذ كيف لا يُقدح فيه وقد وجدوا فيما روى منه ما لا يتفق مع السنة الصحيحة
أحياناً ؛ فقد رووا فى المغضوب عليهم والضالين من قوله تعالى : « غير المغضوب
عليهم ولا الضالين » أقوالاً كثيرة ، مع أن الثابت من السنة الصحيحة أن الرسول
فسر ذلك بأن المغضوب عليهم هم اليهود ، وأن الضالين هم النصارى^(٣) وغير
معقول أن يصح غير ذلك فيهما مادام الرسول قد فسرها بما ذكر ؛ بل إنه قد

(١) انظر : تفسير الطبرى ج ٢٠ ص ٤٣

(٢) انظر مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٠ طبعة السلفية .

(٣) انظر البخارى وفتح البارى ج ٨ ص ١٣٠ الطبعة البهية المصرية ، والاختان ج ٢

ينقل أحياناً ما يظهر فيه التعارض حتى عن الرسول نفسه ؛ فقد رويوا أن المراد بالصلاة الوُسْطَى في قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوُسْطَى » هو صلاة العصر ، ورويوا أيضاً أنها غيرها ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم - فيما رويوا - قرأ : « والصلاة الوُسْطَى وصلاة العصر » كما رويوا عن ابن عباس عدة أقوال في معنى : « وصرُّهن إليك » من قوله تعالى خطاباً لإبراهيم لما سأله كيف يحيي الموتى : « نخذ أربعة من الطير فصرُّهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً » ^(١) ، فقد روى عنه أنه قال : قطعهن ، وروى أنه قال : أوثقهن . ونحو هذا كثير فيما نقلوه .

الثاني - أن الرواة الذين ذُكروا في السند إلى الصحابي ، أو إلى الرسول ربما جرح بعضهم بما يظن في صحة الرواية ، ومن أمثال ذلك أن الضحاك الذي نقلت عنه أقوال ذكر أنه رواها عن ابن عباس قد قال عند نقاد الرجال : إنه لم يلق ابن عباس ، وبذا تكون روايته غير مسلمة ، وقالوا : إن في جميع ما رواه نظر ^(٢) وأن السُدِّي الكبير الذي روى له كثير قالوا فيه : إنه ضعيف وكذاب وشتام ورمي بالتشيع ، وإن كان بعضهم يقول عنه : إنه مستقيم الحديث صادق ^(٣) ، وذكروا أن التفسير الذي جمعه رواه عنه أسباط بن نصر الهمداني ، وأسباط المذكور ضعفوه ؛ فقد قال عنه النسائي ليس بالقوى ، وحكى السيوطي أن العلماء قالوا فيه : إنهم لم يتفقوا عليه ^(٤) . وأن محمد بن السائب الكلبي - وإن رضىه بعضهم - فقد قال بعض آخر : إنه ليس بثقة ، ولا يكتب حديثه ، كما اتهمه بعضهم بالوضع ^(٥) . وأن مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني - الذي قالوا عنه : إن الناس عيال عليه في التفسير - قد قالوا فيه : إنه يروى عن مجاهد ولم يسمع

(١) سورة البقرة : ٢٦٠ (٢) انظر الإقنان ج ٢ ص ٢٢٤ . (٣) انظر خلاصة تذهيب الكمال ، والتعليقات عليه ص ٣٠ الطبعة الحيرية سنة ١٣٢٢ هـ . (٤) انظر المصدر نفسه ص ٢٢ والإقنان ج ٢ ص ٢٢٤ . (٥) انظر المصدر نفسه ص ٢٢٨

منه شيئاً ، ويروى عن الضحاك ولم يسمع منه شيئاً ؛ لأن الضحاك قد مات قبل أن يولد مقاتل بأربع سنوات ، ويكذبونه ، ويقولون : ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، ويقولون : إنه كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب^(١) وأن ابن جريج الذى يروى له الطبرى كثيراً فى التفسير قالوا فيه : إنه لم يقصد الصحة ، وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم^(٢) . وهكذا لو نقتب عن كثير ممن روى عنهم هذا فى التفسير لوجدت ما يدعوك إلى التردد فى الأخذ بما روى عنه .

على أن هذا النقد لا يصح أن يقف بنا عن النظر فيما روى عنهم ، لاعلى أنه حقيقة مسلمة ؛ بل على أنه رأى لعالم من علماء المسلمين مجهول ، يجوز أن يكون فيه ما هو سديد مقبول . وبجانب هذا يجب أن يعنى الباحثون بغر بلهذه الروايات حتى يسلم لهم منها ما ترجحت صحته ، حتى يتكون لهم من ذلك ثروة علمية يعتمد عليها فى المنقول عن الرسول صلوات وسلامه عليه ، أو عن الصحابة ، أو التابعين ؛ فإن هذه ثروة لها قيمتها العلمية .

٥ - وأما الكتب التى ألفت فى هذا النوع : فإنها لم تظهر إلا بعد عصر التابعين ، أما قبل ذلك أى فى عصر الصحابة والتابعين فإنه كان يتلقى بالسماع من أفواه العلماء منهم . وحينما بدأ العلماء بعد التابعين يؤلفون كانوا يقتصرون فيما يروونه على ماورد من أحاديث الرسول ، وما نقل عن الصحابة والتابعين . ومن التفاسير التى ألفت فى ذلك الحين تفسير ابن عيينة ، ووکیع بن الجراح ، وشعبة بن الحجاج ، ويزيد بن هارون ، وإسحاق بن راهويه ، إلى غيرهم ممن ذكرهم علماء الطبقات ، ولكن لم تصلنا كتبهم . وقد صار الأمر بعد ذلك إلى ابن جرير الطبرى^(٣) فألف تفسيره المشهور المسمى « جامع البيان فى تفسير القرآن » وقد صار مرجعاً للمفسرين ، وقد قال فيه السيوطى « وكتابه أجل التفاسير وأعظمها »

(١) انظر خلاصة تهذيب الكمال والتعليقات عليه ص ٣٣١ طبعة الخيرية .

(٢) انظر : الإفتان ج ٢ ص ٢٢٤ . (٣) قد توفي ابن جرير سنة ٣١٠ فهو من

علماء القرن الثالث .

ثم بين وجه عظمته بأنه لم يكن كما ألف المفسرون الأثريون يقتصر على الإسناد إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم فقط ؛ بل « إنه كان يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض ، والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك » ^(١) . وإنك إذا قرأت فيه تجد من صواب التوجيه والاستشهاد عليه باللغة أو الحديث - الشيء الكثير ، وقد يصرح برأى يخالف ما روى ، ولا سيما في الأمور التي لا يلزم من الجهل بها جهل بالدين .

ومن أمثال هذا قوله - بعد أن ذكر الروايات المختلفة في بعض البقرة الذي زعموا أن قتيل بنى إسرائيل ضرب به فاستيقظ من موته - : « والصواب من القول في تأويل قوله - عندنا - : « قتلنا اضربه ببعضها » أن يقال : أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب ، ولا دلالة في الآية ولا خبر تقوم به حجة على أى أبعاضها التي أمر القوم أن يضربوا القتيل به ، وجائز أن يكون الذى أمروا أن يضربوه به هو الفخذ ، وجائز أن يكون ذلك الذنب ، وغضروف الكتف ، وغير ذلك من أبعاضها . ولا يضر الجهل بأى ذلك ضربوا القتيل ، ولا ينفع العلم به » ^(٢) .

كما أنه كان يقف في تفسيره - حينما يجيء ما يتعلق بالعقيدة من الآيات - موقف أهل السنة ، ويرد أقوال مخالفيهم ، وقد يأتى بآراء يحاول بها التوفيق أو التقريب بينهم وبين المعتزلة ، ويمكنك استخلاص مواقفه من قراءة تفسيره في الآيات التي فيها خلاف بين أهل السنة وغيرهم .

ومن هذا تجد أن ابن جرير لم يقف في تفسيره عند حدود المنقول ؛ بل كان يخلطه بالمعقول ، وهو ماسموه التفسير بالرأى .

ومن الكتب التي جاءت بالتفسير النقلى أيضاً كتاب « الحرر الوجيز

(١) انظر الإقناع : ج ٢ ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ . (٢) انظر تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٨٦ للطبعة الأميرية .

في تفسير الكتاب العزيز « للعالم الشهير ابن عطية ، وهو محمد بن عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عطية الغرناطي الأندلسي المتوفى سنة ٥٤١ هـ ، وفي دار الكتب المصرية بعض أجزاء من هذا التفسير ، وتراه يورد التفسير المنقول بعد اختيار لما ينقله ، وينقل عن ابن جرير ، ويناقش ما ينقله في بعض الأحيان ، كما أنه يعنى بالشواهد الأدبية ، ويذكر أحيانا ما يتعلق بالصناعة النحوية في غير إكثار . وهذا التفسير هو الذى يصفه ابن خلدون إذ يقول : « إنه لخص فيه كتب التفسير كلها (يعنى تفاسير المنقول) وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة فيها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى » ^(١) .

ومن الكتب المشهورة في هذا النوع كتاب ألفه الإمام جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، ويسمى « الدر المنثور في التفسير بالمأثور » وهو مطبوع ، وهو - كما ترى - جاء بعد فترة طويلة من الزمن كان للجانب العقلى مجال كبير في التفسير ، كالذى تراه في تفسير الفخر الرازى ، والزنجشبرى ، وغيرهما .

وما تقدم يتضح لك أن التفسير النقلى كان أول مظهر من نوعى التفسير ، وكانت طبقات المفسرين تتناقله مشافهة ، ثم دوّن منتقلا في طريق التدرج من الإقلال إلى الأكثر ، حتى صار فيه مؤلفات كبيرة ، على ما كان في جمعه من خلط الغث بالسمين أحيانا ، ثم التحرى أحيانا أخرى . ثم جدّ من الأحوال الاجتماعية - كنشوء الفرق الإسلامية : من شيعة ومعتزلة وغيرهم - مادعا إلى خلط المأثور بشيء من التفسير العقلى ، ثم اتسعت دائرة التفسير العقلى حتى فطرت المهم عن أفراد التفسير بما هو نقلى صِرف ، وإن كان الجلال السيوطى قد عاد إلى هذا الأسلوب بعد رده من الزمن .

ب - وأما التفسير بالرأى : فالكلام فيه ينتظم عدة نقاط ، هى : نشأته وتدرجه : آراء العلماء في الأخذ به . تأثره بثقافة الباحثين فيه :

١ — أما نشأته وتدرجه : فإننا قد علمنا مما تقدم أن التفسير النقلي هو أول ما نشأ من أنواع التفسير ، أما التفسير العقلي ، أو ما يسمونه التفسير بالرأى ، فإنه كان في الصدر الأول وما تبعه موضع التخرج ، حتى في تفسير بعض الألفاظ ، حتى لقد سأل عمر نفسه عن معنى كلمة الأب ، ثم قال : « وما عليك يا ابن أم عمر ألا تدرى ما الأب ، اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به ، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه » . وروى مالك بن أنس أن سعيد بن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : « إنا لا نقول في القرآن شيئا » ^(١) . وروى ابن جرير عن ابن عمر أنه قال : « لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليُعْظِمُونَ القول في التفسير » ^(٢) . وهكذا لو تتبعنا ما روى عن رجال الصدر الأول لوجدنا من الآثار ما يدل على شدة التخرج من القول في هذا النوع من التفسير ، وإنما كان ذلك منهم أخذاً لأنفسهم بالأحوط من الأمور ، وخشية الوقوع فيما لا علم لهم به ، وهو ما حذر منه الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يقول : « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » ، ولذا كانوا يقفون كثيراً عند المنقول .

ولكن لما أخذ ابن جرير في تفسيره بالمنقول كان يأتي بمحاولات شخصية له في ترجيح أحد المنقولات بالرجوع إلى اللغة تارة ، وبما عرف من عادات العرب تارة أخرى ، وليس هذا إلا أخذاً بالتفسير العقلي ، ثم تتابع العلماء في السير بهذا النوع بين ثنايا المنقول ، ثم كثرت العقلي في التفاسير حتى صار النقلي فيه قليلاً ، كما كان العقلي أول الأمر بين النقلي قليلاً ، وإنك لترى ذلك واضحاً في الكشف لجار الله الزمخشري وغيره ممن جرى على منواله ، وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول : « والصنف الآخر من التفسير : هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب ، وهذا الصنف من التفسير

(١) انظر . مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٤٤ طبعة السلفية .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٩ الطبعة الأميرية .

قلّ أن ينفرد عن الأول ؛ إذ الأول هو المقصود بالذات ، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة . نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً ، ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشف للزمخشري .. الخ « (١) . وما من شك في أن هذا النوع من التفسير قد تأثر بثقافات مختلفة ، فجاء كل تفسير منه متشعباً بثقافة من تصدى له ، كما سيتبين لك ذلك عند الكلام على تأثير التفسير بثقافة الباحثين فيه .

والذي يظهر أن الدافع للعلماء إلى أن يَنَحُّوا بالتفسير هذا المنحى ، أن التفسير المنقول كان يهمل بعض الآيات لعدم ورود النقل الصحيح فيها ، ولضعف السليقة العربية الذي أدى إلى وجود الغموض في بعض الأساليب ، وبعض الألفاظ . فكان الناس في حاجة إلى بيان ذلك لهم ، كما أنه كان قد ظهر من الفرق الإسلامية من لهم مذهب خاص فيما يتصل بالعقائد ، فكان يدفعهم ذلك إلى تلوين التفسير باللون المذهبي رداً على خصومهم ، كما انبرى لهم خصومهم ففسروا القرآن بما يتفق مع عقائدهم ويبطل آراء الأولين ، وكل هذا - كما ترى - تفسير بالرأى .

٢ — وأما آراء العلماء في الأخذ بهذا العقلي ، فقد تباينت ، ومنشأ اختلافهم هو : هل يجوز الأخذ في تفسير القرآن بالرأى ، أو لا يجوز . فكان منهم الموسع ، ومنهم المضيق ، ومنهم من كان وسطاً بين التوسيع والتضييق . أما الموسعون فكانوا يرون أن من كان ذا أدب وإلمام باللغة فله أن يفسره ، وأما المضيقون فكانوا يرون أنه لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار ، وإنما له أن ينتهي إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم ، أو عن الذين أخذ عنهم من التابعين ، وأما من كانوا

وسطاً بين الفريقين ، وهم المحققون ، فإنهم كانوا يرون أن من أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط ، كما أن من اقتصر على المنقول فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه ^(١) .

وقد استدل الموسعون على مارأوا بما يأتي :

١ - قول الله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ، وليتذكر أولو الألباب » ^(٢) . فتدبر الآيات لازم ليعرف ما فيها من أحكام ومواعظ حتى يمكن العمل بموجبها ، ولا يمكن تدبرها إلا بفهم معناها ؛ لأنه لا يمكن أن يؤثر الناس بتدبرها دون أن يفهموها .

٢ - ماروى أنه سئل على رضى الله عنه : هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ؟ فقال « ماعدنا غير ما فى هذه الصحيفة ، أو فهم يؤتاه الرجل فى كتابه » وما روى أنه صلى الله عليه وسلم قد دعا لابن عباس فقال : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » . فقول على : « أو فهم يؤتاه الرجل فى كتابه » يدل على أنه لم ينقله عن سبقة ، وكذا علم ابن عباس تأويل القرآن ليس إلا فهمه الذى يمنحه الله إياه .
٣ - ماروى عن ابن عباس فى معنى الحكمة التى جاءت فى قوله تعالى : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » أنه قال : « هى التفسير » وهو فهم القرآن ، ولا يتوقف فهمه على المنقول من التفسير .

وكأن الغزالي كان يميل إلى هذا ؛ فإنه قد قال - بعد أن ساق عدة أدلة على فهم القرآن بالرأى - : « فهذه الأمور تدل على أن فى فهم معانى القرآن مجالا رحباً ، ومتسعاً بالغاً ، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه » ^(٣) .
ثم قال بعد ذلك : « وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحدّ عقله » .

(١) انظر مقدمه التفسير المحقة بتزييه القرآن عن المطاعن : للراغب الاسفهانى ص ٢٢٢-٢٣

(٢) سورة ص : ٢٩

(٣) انظر الإحياء ج ١ ص ٢٦١ طبعة الحلبي

أما المضيقون فقد استدلوا بـعدة أدلة :

١ - مارواه أبو دوداد والترمذى والنسائى : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » . ومارواه أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » والمفسر بغير المأثور قائل بغير علم .

٢ - ماروى عن أبي بكر رضى الله عنه أنه قال : « أى سماء تُظلنى ، وأى أرض تظلنى - إن قلت فى كتاب الله برأى » ^(١)

٣ - ماوى عن سليمان بن يسار قال : « إن رجلاً من بنى تميم يقال له صُبَيْع بن عسل قدم المدينة - وكانت عنده كتب - فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فبلغ ذلك عمر رضى الله عنه فبعث إليه ، وقد أعد له عراجين النخل ، فلما دخل عليه جلس ، فقال عمر رضى الله عنه : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله صُبَيْع ، فقال عمر رضى الله عنه : وأنا عبد الله عمر ، ثم أهوى إليه ، فجعل يضربه بتلك العراجين ، فما زال يضربه حتى شجبه ، فجعل الدم يسيل على وجهه ، فقال : حسبك يا أمير المؤمنين ، فقد - والله - ذهب الذى كنت أجد فى رأسى » ^(٢) ويقولون : إن عمر لم يؤدب صُبَيْعاً إلا لأنه يسأل عن آيات لم يؤثر فى تفسيرها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو أثر فيها شيء لما استحق التأديب

٤ - ما أثر عن كثير من التابعين أنه كان يحجم عن القول بشيء فى القرآن ؛ فقد روى عن ابن سيرين أنه قال : سألت عُبَيْدَةَ السامانى عن آية فقال : « عليك باتقاء الله والسداد ، فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فِيم أنزل القرآن » ^(٣) . وروى عن مسروق أنه قال : « اتقوا التفسير ، فإنما هو الرواية عن الله » ^(٤)

(١) انظر أعلام الموقعين ج ١ ص ٦٠ مطبعة النيل

(٢) انظر كتاب الشريعة لأبى بكر الأجرى ص ٧٣ مطبعة السنة المحمدية

(٣) انظر تفسير الطبرى ١٥ ص ٢٩ الطبعة الأميرية

(٤) مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية ص ٥٥ طبعة السامية

والتحقيق أن الذى يقف موقف الناظر فى أدلة الفريقين السابقين لا يرى فيما استدل به الأولون ما ينهض حجة على القول بأن كل من عرف اللغة له أن يخوض فى التفسير ؛ لأن فهم القرآن كما يحتاج إلى معرفة اللغة التى نزل بها يحتاج إلى معرفة أسباب نزول الآيات ، وإلى ما خرج عن مألوف اللغة فى أسلوب الآية إلى معنى غير متبادر بينه الرسول صلى الله عليه وسلم ، كالذى روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من حوسب عذّب » فقالت عائشة : أوليس الله يقول : « فأما مَنْ أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً » فقال صلى الله عليه وسلم : « إنما ذلك العَرَض . ولكن من نوقش الحساب يهلك » ^(١) ، فانه قد فسر الحساب هنا بالعرض : أى عرض الناس على الميزان ، وهو معنى غير متبادر منه ، وإلى غير ذلك من عادات العرب التى تعين على فهم ما نزل فيهم ، وإذن لابد أن يكون مع سعة علمه بالأدب واللغة عارفاً بما يحتاج إليه فى فهم القرآن مما سبقت الإشارة إليه .

كما أنه لا يوجد فيما استدل به المضيقون ما ينهض دليلاً على ضرورة الوقوف عند حد المنقول لما يأتى :

١ - أن الحديث : « من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » قد ضعفه العلماء بضعف بعض رواته ، وهو سهيل بن أبي حزم ، فقد قال فيه أحمد بن حنبل : كانت له عن ثابت البناني من أكبر ^(٢) . على أنه لو صح لكان معناه : أن المعتمد على رأيه فقط فى تفسير القرآن يكون قد أخطأ السبيل التى يجب أن يسلكها فى ذلك ، ولو صادف أن جاء رأيه صواباً ، وذلك لأن السبيل الصحيح فى ذلك أن يرجع فى تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة ، ويرجع فى معرفة ما يحتاج إليه الآية : من بيان مجمل ، أو تقييد مطلق ، أو تخصيص عام ، إلى صاحب الشرع ، أو

(١) انظر البخارى وفتح البارى ج ١ ص ١٥٩ الطبعة البهية المصرية

(٢) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ١٣٤ الطبعة الخيرية .

الصحابة الذين شاهدوا التنزيل ، وعرفوا كل ما يحتاج إليه في بيان مراميه نقلا عن صاحب الرسالة . أو يكون المعنى : أن من قال فيه بما يوافق رأيه وهواه دون اعتماد على دليل يستند إليه ، بأن يجعل هواه هو الأصل ، ثم يميل بفهم القرآن إلى هواه - يكون مخطئاً ولو كان رأيه صواباً ؛ لأنه قد ورد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » .

وقد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره ، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ، ولو بنى هذا الاستنباط على شواهد ، ولم يعارض هذه الشواهد نص صريح . وفي الحق أن هذا عدول عما تعبدنا الله بمعرفته : من النظر في القرآن ، واستنباط الأحكام منه ، كما قال تعالى : « ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

وأما قوله : « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » فعناه ليس كما زعموا ، بل معناه النهي عن تحميل القرآن مالا يحتمله من المعاني ، أو نهى الذين لا يعلمون عن التكلم في القرآن بما لا يعلمون ؛ لأنهم لم تتوافر لهم الأسباب التي تمكنهم من فهم القرآن .

٢ - وأما ما روى من قول أبي بكر : « أى سماء تظلى ، وأى أرض تقلنى إن أنا قلت في كتاب الله برأى » فعناه التحرز من أن يقول في القرآن بالرأى الخس ، الذى لا يعتمد على كليات القرآن نفسه ، ولا على مقاصد الشريعة ، أو أن يقول فيه بما يكون مخالفاً لما جاءت به الشريعة من نصوص .

٣ - وأما ما روى من ضرب عمر لصبيغ فليس لأنه سأل عن شىء لم يؤثر فيه عن رسول الله شىء كما قالوا ؛ بل لأنه كان يتبع المتشابهات ليثير الشكوك في الدين ، ولو كان يسأل ليعلم ما يجهل لما ضربه عمر ، فإن عمر نفسه كان يسأل عما جهل في القرآن ؛ فقد روى أنه سأل عن معنى التخوف في قوله تعالى :

« أو يأخذهم على تخوف » فقام إليه شيخ من هذيل فقال : التخوف في لغتنا : التفتص .

٤ - وأما ما أثر عن كبار التابعين من التخرج عن التفسير فمحمول على أنهم كانوا يتخرجون عن الخوض فيما لا علم لهم به منه ، أو لا يتفق مع موارد الشريعة . أما التكلم بما هو معلوم لهم ، ولا يخالف موارد الشريعة فإنهم كانوا لا يتحرزون منه ، ولهذا روى عن كثير من هؤلاء أنفسهم أقوال في التفسير ، ولا منافاة في ذلك ؛ لأنهم تكلموا بما تكلموا فيه عن علم ، وسكنوا عما سكنوا عنه لأنهم جهلوه . ويشهد لذلك أن ابن مسعود الذي قال - لما سئل عن تفسير قوله تعالى : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » - : من علم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم « هو نفسه الذي قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يتعلم معانيهن والعمل بهن » ولا معنى لما نقل عن ابن مسعود أولا وآخرأ إلا أنهم كانوا لا يتحرزون إلا عما يحلون .

ومن هذا يتبين أنهم لم يحجموا حين أحجموا لأن التفسير بالاجتهاد والرأى المعتمد على الدليل حرام ؛ بل كانوا يرون أن ما أحجموا عنه يحتاج في فهمه إلى أمور لم يكن لهم بها علم ، كأسباب نزول ، أو غرابة في كلمة ، فخافوا ألا يصيبوا فيه جادة الصواب .

وحينئذ يظهر لنا أن الصواب في المسألة هو : أن ما جاء بالقرآن نوعان : الأول - مالا يعلم إلا بالتوقيف ، وذلك كحقيقة المتشابه ، مثل كيفيات النعم في الجنة ، وألوان العذاب في النار ، وكأوصاف كلب أصحاب الكهف ، وعددهم والبعض الذي ضرب به قتيل بنى إسرائيل المذكور في قوله . « فاضربوه ببعضها » وألوان الطعام التي كانت على المائدة التي طلبها قوم عيسى عليه السلام ، وهي المذكورة في قوله : « ربنا أنزل علينا مائدة من السماء » . وكتفصيل مجمله ، أو تقييد مطلقه ، أو تخصيص عامه ، أو نسخ لحكم سابق . وكل هذا لا يصح

الخوض فيه إلا بما يكون قد جاء به القرآن نفسه ، أو ثبت عن الرسول قول فيه
الثانى - ما يعلم تفسيره من علم لسان العرب ، وتجمعت له أسباب العلم به : من
معرفة أسباب نزوله ، وعادات العرب التى قد تكشف عن المقصود من بعض
آياته ، ونحو ذلك مما يحتاج إليه العلم بالمراد منه . وهذا لا يلزم فى تفسيره الوقوف
عند حد المنقول متى تهيات للخائض فيه تلك الأسباب .

ح - وأما تأثر هذا النوع بثقافة الباحثين فيه : فتبين فيما يأتى :

إذا قرأنا ما كتب العلماء عن التفاسير التى لم تصلنا ، ونظرنا إلى ما وصل
إلينا منها نجد أن التفسير قد تأثر بثقافة كل باحث فيه ، فها هو ذا صاحب تبين
كذب المفتري يذكر لنا أن أبا الحسن الأشعرى أحد أئمة علم الكلام قد ألف
فى التفسير كتابا اسمه « المحتزن » لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها ،
وجعلها حجة لأهل الحق ^(١) ، وها هو ذا صاحب كشف الظنون يذكر : « أن
محيى الدين بن عربى المتوفى سنة ٦٢٨ هـ قد صنف تفسيراً كبيراً على طريقة
أهل التصوف » ^(٢) وما ذلك إلا لأنه كان صوفياً . وكذلك يذكر لنا : أن
الثعلبى ألف تفسيراً فلهذا بالأفاصيص ، وما ذلك إلا لأنه كان إخبارياً ، والإخبارى
ليس له شغل إلا القصص واستيفائها ، والإخبار عن سلف : سواء أكانت
الأخبار صحيحة أم باطلة ، دون تمحيص ^(٣) .

ولو نظرنا إلى ما بين أيدينا من كتب التفسير لوجدنا ذلك واضحاً فيها ، وهذا
يستبين لك مما يأتى :

١ - خاض الشريف المرتضى فى كتابه « أمالى المرتضى » - فى تفسير بعض
الآيات ، فسار على نحو يتفق مع مبادئ المعتزلة ؛ فقد قال فى قوله تعالى : « وجوه

(١) انظر : تبين كذب المفتري لابن عساكر الدمشقى المتوفى سنة ٥٧١ هـ : ص ١٣٣

(٢) انظر كشف الظنون : ج ١ ص ٣٠٤ طبعه الآستانة

(٣) انظر كشف الظنون : ج ١ ص ٣٠٠ طبعه الآستانة

يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة^(١) : « إن الآية هنا تحمل على أنه أراد النظر إلى نعمة الله »^(٢) . وذلك لأن المعتزلة يرون أن رؤية الله مستحيلة ، فيجب تأويل الآية إلى معنى يتفق مع المعقول ، ولكن أهل السنة يرون أن الرؤية التي أخبر الله عنها حاصلة يوم القيامة ، كما دل على ذلك كثير من الأحاديث الصريحة في ذلك مع أنها صحيحة ، وقالوا : إنها رؤية لا يلزم فيها تحيز المرئي كما هو شأن الحوادث ، ولكنها رؤية لا يعرفونها ، والوقوف عند ظواهر النصوص واجب ، ولا يصح التسرع إلى التأويل لمجرد توهم عدم الإمكان ، قياسا للغائب على الشاهد . وكذلك عمد إلى قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون »^(٣) ففسر الإذن بالعلم^(٤) ، اتبعا لمبدئهم بأن فعل العباد لا يتوقف على إرادة الله ، وهكذا يعمد إلى الآيات التي لا يتفق ظاهرها مع مبدئهم فيؤولها بما يتفق مع مبدئهم ، ولكنك لو أنعمت النظر في مسلكه لوجدته يفسر الآيات بما يتفق مع بعض المعاني اللغوية التي جاءت في ألفاظها ، وإن خالف في ذلك بعض الأحاديث الصريحة ، وورود مثل هذه الأحاديث يقضى بحمل ذلك اللفظ على المعنى الذي يتفق مع صريح الأحاديث .

وها هو ذا جار الله الزمخشري يسلك مثل هذا المسلك الاعتزالي في تفسيره « الكشاف » وإن كان يحسن عبارته يدس مذهب المعتزلة في كلامه ولا يلتفت إليه كثير من الناس ، وقد انبرى له أحمد بن محمد بن منصور بن المنير المالكي فتبع آراء الاعتزالية وفندها في كتابه المسمى « الاتصاف » . كما أنه قد غنى بالنكات البلاغية التي اشتملت عليها الآيات ؛ لأنه كان في أسرار اللغة ابن بجدتها وأبا عذرتها ، فصبغ تفسيره بما كان له من ثقافات .

ومن حق الزمخشري علينا أن نقرر أنه كان فيما سلكه من بيان في الناحية

(١) انظر أمالي المرتضى ج ١ ص ٢٨ (٢) سورة يونس : ١٠٠

(٣) انظر أمالي المرتضى ج ١ ص ٣٠

البلاغة للقرآن مجددا ؛ لأنه قد غاير الطريقة التي ألفها أهل السنة ودرجوا عليها ، فتوضيحه لجمال الأسلوب ، وبيان لوجوه الإعجاز : قد حمل كثيرا من المفسرين من أهل السنة على أن يسلكوا في ذلك مسلكه ، وزادوا ، بأن جعلوا تفسيرهم تطبيقا لقواعد البلاغة التي كان القوم قد استنبطوها وقرروها .

٢ - كذلك نجد الصوفية قد سلكوا في تفسير القرآن مسلكا إشاريا يتمشى مع تعاليمهم ، ومبادئهم ، إلى درجة أنهم قد أبعدوا القرآن بذلك عن أن يكون هداية للناس ، وجعلوه ألغازا ومعميات لا تتفق مع وصف الله سبحانه له بقوله : « وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين » ^(١) . ومن هذا النوع ما يذكره الألوسي في تفسيره أحيانا - بعد تفسير بعض الآيات - بقوله : « ومن باب الإشارة كذا » . وإليك بعض ما ذكره حتى تستبين منه ما ذكرت لك ، فإنه قال في قوله تعالى : « يأياها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ، ولا الهدى ، ولا القلائد ، ولا آمين البيت الحرام ، يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ، وإذا حلتم فاصطادوا » - : يأياها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله : من المقامات والأحوال التي يعلمها السالك إلى حرم ربه : من الصبر والتوكل والشكر ، ونحوها : أى لا تخرجوا عن حكمها . ولا الشهر الحرام ، وهو وقت الحج الحقيقى ، وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه . ولا الهدى ، وهى النفس المستعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يَصْرِفُها أو تكليفها بما يكون سبب مللها . ولا القلائد ، وهى ماقلدته النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطيق بها ، وعدم إيقاعها على الوجه الكامل . ولا آمين البيت الحرام ، وهم السالكون ، وإحلالهم بتتفيرهم وشغلهم بما يصدىهم ويكسلهم . يبتغون فضلا من ربهم ، متجليات الأفعال ، ورضوانا : بتجليات

الصفات . وإذا حلتم فاصطادوا : أى إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم فى التمتع . ولا يجرمنكم شئآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا : أى لا يكسبنكم بغض القُوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك أن تعتدوا عليها وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها »

فها أنت ذا ترى أنه سار - نقلا عن الصوفية - فى تفسير هذه الآية سيرا يتمشى مع ما يفهمه أهل الطريق من الصوفية ، حسب إشاراتهم التى لا يعرفها سواهم ، فجعل الشعائر عبارة عن المقامات التى يعلمها السالك فى طريق الصوفية ، وهى الصبر ، والتوكل ، والشكر ، مع أن الوارد فيها عن الرسول غير هذا . وجعل الشهر الحرام هو وقت السلوك : أى وقت العمل بما تفرضه الطريقة على التلاميذ ، وجعل هذا هو وقت الحج الحقيقى ، وجعل المراد بالتهدى : النفس . وجعل القلائد : ما كلفت به من الأعمال التى لا يتم الوصول إلى الله إلا بها . وجعل المراد بالآمين للبيت الحرام : السالكين فى الطريق : أى طريق التصوف . وجعل الإحلال عبارة عن الرجوع إلى دار البقاء ، بعد الانتهاء من دار الفناء ، وجعل الاصطياد عبارة عن التمتع بنعيم الآخرة ، وجعل المراد بالقوم الذين يشئونهم : القُوى النفسانية .. وكل هذا إذا عرضته على ما يعطيه ظاهر اللفظ وما جاء عن رسول الله والصحابة الذين شهدوا التنزيل لا تجده متفقاً معه فى كثير ولا قليل ، والرسول أعرف بما يريد الله من كتابه لقوله تعالى : « وأُنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » كما أن الصحابة أعرف بذلك بعد الرسول ؛ لما أخذوا من بيانه عن الرسول ، وما شهدوا من ملاساته حين التنزيل .

ولذا قد عاب المحققون على الصوفية تفسير القرآن على هذا النحو ؛ لأنهم يكونون قد سلكوا بهذا مسلك الباطنية الذين يؤولون القرآن على أهوائهم ، وإلى هذا يشير ابن الصلاح فى فتاويه إذ يقول : « وجدت عن الإمام أبى الحسن الواحدى المفسر أنه قال : صنف عبد الرحمن السُّلمى حقائق التفسير ، فإن كان

اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر . ثم قال ابن الصلاح : وأنا أقول : الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئا من ذلك لم يذكره تفسيرا ، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة ، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية ، وإنما ذلك منهم لنظير ماورد به القرآن ؛ فإن النظر يذكر بالنظير . ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإيهام والإلباس ^(١) . وقال النسفي في عقائده : « النصوص على ظاهرها ، والمدول عنه يدعيها أهل الباطن الحاد » .

والظاهر أن الذى سهل على الصوفية هذا ، هو : ما روى عن الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لكل آية ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع » ^(٢) مع أن هذا يجب أن يفهم على نحو ما تعطيه أصول الشريعة وظواهر اللغة ، وذلك أن المراد بالبطن هو اللازم لظاهر الآية كالفهم الذى فهمه عمر وابن عباس من قوله « إذا جاء نصر الله والفتح - إلى آخر السورة » حيث قال : ما أرى فى ذلك إلا أن الرسول قد دنا أجله ^(٣) ؛ لأن الرسول أرسل لمهمة ، فإذا تمت هذه المهمة كان معقولا أن يكون قد دنا أجله . أما القول بباطن لايمت إلى المعنى اللغوى أو ما ورد عن الرسول وأصحابه بسبب فلا يصح الخوض فيه ، ولا الأخذ به .

٣ - وكذلك نرى الإمام فخر الدين الرازى كثيرا ما يفيض فى تفسيره ببيان المسائل الفلسفية ، وما يتعلق بعلم الهيئة ، وغير ذلك من الفنون التى كان له بها مزيد علم ، حتى لقد وصف بعض العلماء تفسيره فقال : « فيه كل شئ - إلا التفسير » . وهذا فى الحق وصف مبالغ فيه ؛ فإنك إذا قرأته وجدته مليئا بما يُجلى معنى الآية ، وإن كان قد خلط به ما لا يحتاج فى فهمها إليه ، مع الإطناب فى ذكر ذلك الطغنى الذى لا حاجة بالآية إليه . وما ذلك إلا جريا على سنن ما قلت لك : من أن

(١) انظر الإقنان ج ٢ ص ٢١٨ (٢) انظر الإقنان ج ٢ ص ٢١٨

(٣) انظر البخارى وفتح البارى ج ٨ ص ٥٩٨ المطبعة البهية المصرية

المفسرين قد وصلوا التفسير بما أحرزوا من ثقافات .

٤ - كذلك نرى أبا حيان قد أ كثر في تفسيره « البحر المحيط » من قوانين النحو ، والأعاريب ، حتى ليكاد يكون قد جعل التفسير تطبيقاً لعلم النحو الذى برع فيه .

٥ - كذلك نجد بعض علماء الهيئة يفسرون الآيات على وفق نظرياتها ، كما ترى ذلك فى كتاب « كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية ، والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية » لمحمد بن أحمد الأسكندراني الطيب ، وهو من علماء القرن الثالث عشر الهجرى . وجاء عبدالله باشا فكرى الذى كان وزيرا للمعارف سابقا ، فألف رسالة يقارن فيها بين بعض مباحث علم الهيئة وبين الوارد من نصوص القرآن الكريم .

ولعل هؤلاء وأمثالهم كانوا يرون أن من إعجاز القرآن أن يكون محتويا على كل شيء ، كما ذكر الإمام الغزالي ذلك فى كتابه جواهر القرآن ؛ إذ يذكر فى الفصل الخامس منه : أن كل العلوم انشعبت من القرآن ، حتى علم الهيئة ، والنجوم والطب إلى آخر ما ذكر .

والذى لاشك فيه أن إعجاز القرآن لا يحتاج إلى هذا ؛ بل إن وصل مثل هذه العلوم بالقرآن قد يضر ؛ فإن كثيرا من القضايا العلمية قد يُسَلَّم اليوم ثم يثبت بعد ذلك بطلانه ، وهذا مما يجعل القرآن لو سير فى تفسيره على ذلك النحو عرضة للقليل والقال ، وهو - والله - منه برىء .

وأبرز التفاسير فى هذه الناحية العلمية فى عصرنا الحديث تفسير الأستاذ المرحوم الشيخ طنطاوى جوهرى المسمى « الجواهر » وقد وقع فى خمسة وعشرين جزءا كبيرا قامت بطبعه مطبعة مصطفى الحلبي .

وقد أنكر قديما هذا النوع من التفسير : التفسير العلمى - الامام أبو إسحاق الشاطبي إذ يقول : « ماتقرر من أمية الشريعة ، وأنها جارية على مذهب أهلها

وهم العرب ، يبنى عليه قواعد : منها أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد ، فأضافوا إليه كل علم يُذكر للمتقدمين أو المتأخرين : من علوم الطبيعيات ، والتعاليم ، والمنطق ، وعلم الحروف ، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها ، وهذا إذ عرضناه على ماتقدم لا يصح . وقد أفاض في الاستدلال لرأيه هذا إفاضة لا تدع مجالا للشك في صحة ماذهب إليه ^(١) .

٦ - وكذلك نرى الفقيه إذا فسر القرآن ملأ تفسيره بالفروع الفقهية والحجاج لمذهبه فيها ، والرد على المخالف ، ومن أمثال هؤلاء الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي ؛ فإنك ترى في تفسيره الكثير من هذا .

ومن كل ماتقدم يتضح لك أن التفسير بالرأى قد تأثر بثقافة الباحثين فيه تأثراً واضح الأثر ، وهذا هو الذى كان ينظر إليه جلال الدين السيوطى حيث يقول : « ثم صنف بعد ذلك (يقصد : بعد التفسير المأثور) قوم برعوا في علوم ، فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذى يغلب عليه ، فالدحوى تراه ليس له هم إلا الإعراب ، وتكثير الأوجه المحتملة فيه ، ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه ، وخلافياته ، كالزجاج والواحدى فى البسيط ، وأبى حيان فى البحر والنهر . والإخبارى ليس له شغل إلا القصص واستيفائها ، والأخبار عمن سلف : سواء كانت صحيحة أو باطلة كالثعلبى . والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات الأولاد ، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التى لا تعلق لها بالآية ، والجواب عن أدلة المخالفين ، كالقرطبي . وصاحب العلوم العقلية خصوصاً الإمام فخر الدين قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها ، وخرج من شئ إلى شئ ، حتى يقضى الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية . قال أبو حيان فى البحر : جمع الإمام الرازى فى تفسيره أشياء كثيرة طويلة لاحاجة بها فى علم التفسير ، ولذلك قال بعض العلماء : فيه كل شئ إلا التفسير ؛ والمبتدع ليس له قصد

إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد ، بحيث أنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها ، أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه . . . الخ » (١) .

نفسه : تلوين التفسير باللون الذي تميل إليه ثقافة المفسر يكاد يكون أمراً طبعياً ؛ لأن الذي يتفهم عبارة ما هو الذي يحدد معناها بما أشربه من ثقافات ، ويسيطر بشخصيته العلمية على المستوى الفكرى لهذه العبارة ، ويجعل الأفق الذي يمتد إليه معناها لا يجاوز مستوى أفقه الثقافى ، وبهذا يتحكم فى نص العبارة ويحدد المراد منها ، ولكن يجب - ونحن بصدد تفسير القرآن - أن نقاوم هذه الغريزة ، ونجعل النص القرآنى يجرنا إليه ، لا أن نجبره نحن إلينا ، فإننا إن لم نفعل ذلك انزلت بنا الأهواء إلى تحميل كتاب الله ما هو منه برىء ، وصدق فينا قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من قال فى القرآن بغير علم قليتوباً مقعده من النار » وهذا ما يجعل من الضرورى أن نبحت عن دستور للتفسير يُجنبنا مغبة هذا الزلل .

٦ - منهج التفسير :

تفسير القرآن يراد منه بيان ما اشتمل عليه من أحكام ، وأخلاق ، وعظائم ، وللأسلوب العربى فى بلاغته أثر أى أثر فى تبين هذه الأشياء ؛ لأن ما فى العبارة من قصر ، واستئناف بيانى يدل على التعليل لما سبقه - له دخل كبير فى الوقوف على حقيقة ما يرمى إليه النص القرآنى ، ومن هنا كان لا بد لمن يتصدى لتفسير القرآن أن يتبع ما يأتى :

١ - أن يجمع إلى الآية التى يخوض فى تفسيرها جميع الآيات التى وردت فى القرآن متعلقة بموضوعها ؛ لأن خير التفسير إنما هو تفسير القرآن بالقرآن ، وقد تكون الآية بانفرادها مشعرة بالإطلاق ، ولكنك لو جمعت إليها آية أو آيات أخرى تبين لك تقيدها ، فمثلاً لو قرأت قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم

أن تبغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان » لفهمت منها أنه يحل لك أن تزوج المرأة ؛ لأنها لم تكن بين المحرمات التي ذكرها قبل ذلك وأشار إليهن بقوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ولكن لو جمعت إليها قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » لتبين لك أن حل ما وراء المذكورات مقيد بأن يكن من غير المشركات .

٢ - أن يجمع إلى الآية ما يتعلق بموضوعها من الأحاديث الصحيحة ؛ لأنها قد تقيدها مطلقاً أو تبين مجملها ، أو تحدد معنى اللفظ بمعنى جديد استحدثه الإسلام ، ومثل هذا إنما يعرف من صاحب الشرع ، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى ، « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » وقوله : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » فالسنة مبينة للكتاب على النحو الذي ذكرت لك ، فمثلاً لو قرأت قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أودين » عقب ما ذكر من تقسيم الميراث لفهمت أن الوصية جائزة مطلقاً ، حتى لو زادت عن الثلث ، أو كانت للورثة . ولكنك لو جمعت إليها ماورد : من نهى الرسول صلى الله عليه وسلم سعد ابن أبي وقاص عن الوصية بأكثر من الثلث ؛ إذ قال له لما أراد الوصية بنصف ماله : « لا . الثلث والثلث كثير » علمت أنه لا تجوز الوصية بأكثر من الثلث ، وذلك تقييد لمطلق الآية ؛ ولو علمت أنه نهى عن الوصية لوارث بقوله : « ألا لا وصية لوارث » لعلمت أن هذا تقييد آخر لمطلق الآية ؛ إذ كان ظاهرها يفيد جواز الوصية مطلقاً . وكذلك لو قرأت قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » لفهمت بمقتضى اللغة - التي تدل على أن الربا بمعنى الزيادة - أن المراد التحريم في كل زيادة ، ولكنك إذا بحثت في السنة وجدت ما يبين هذا المحمل ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والمِلح بالمِلح ، والتمر بالتمر ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يدأ بيد ،

فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » فإن هذا الحديث قد حدد موضع الربا المحرم وأمواله ، وهكذا .

فيجب ألا نخوض في الآية قبل أن نجتمع إليها من الآيات أو الأحاديث ما يتعاق بموضوعها ، حتى تتحقق الوحدة التي على ضوئها ينتظم الفهم ويتبين الحكم .

٣ — أن نتعرف ما يكون للصحابة رضى الله عنهم فيها من رأى ؛ فإن الصحيح منه مصباح يهدينا إلى المراد ؛ لأنهم عاصروا التنزيل وأخذوا عن الرسول ، فما قالوه فيها : أ كثر ما يكون منه مأخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يرفعه إليه ، حتى لقد قال بعض العلماء أن ما يقوله الصحابة في التفسير في حكم المرفوع إلى الرسول ^(١) ولذا يقول الإمام الشافعى : « فإن لم يجد من السنة رجوع إلى أقوال الصحابة ؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله ، ولما اقتصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح » وإنك لا ترى في هذا من المبالغة ما يشكك فيه ، إذا علمت أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل ^(٢) .

٤ — أن نتعرف رأى التابعين فيما لم يُروَ لنا عن الرسول أو الصحابة شيء فيه ؛ ولكننا يجب أن نتأكد من صحة روايته ، ولا نغنى إلا بما أجمعوا على القول فيه ؛ لأن ذلك لا يرتاب في الاحتجاج به ، فإذا اختلفوا لا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، ولا على من بعدهم ، وحينئذ يرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو عموم لغة العرب مع عدم الخروج عن موارد الشريعة وكلاتها ؛ لأن مقاصد الشريعة لا بد أن تتأخى ، ولا ينقض بعضها بعضاً .

٥ — ألا ننزل التفسير على ما يدور بخواطرنا فنجعله حاكماً على القرآن لا محكوماً به ، كما أراه من بعض المتشدين اليوم في المراد بقطع اليد في قوله تعالى :

(١) انظر الإقنان ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٢) انظر مقدمة في التفسير لابن تيمية ص ٦ طبعة السلفية ، والإقنان ج ٢ ص ٢٠٨ .

« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » إذ يقول : إن المراد من هذا القطع إعطاؤهم ما يكفيهم من المال ، لا القطع الحقيقي ، وهذا تفسير بالهوى يصادم ما ثبت في السنة الصحيحة : من أن الرسول قطع فعلا يد من ثبتت سرقة ؛ فقد قطع يد الخزومية ، وأنكر على من أراد أن يشفع فيها ، وقال : « والله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطع محمد يدها » .

٦ — أن ننظر في أسباب نزول الآيات ، فإن ذلك مما يعين على فهم المقصود منها ، وقد بينت لك سابقا مقدار ما لهذا من أثر في فهم الآيات ^(١) .

٧ — أن نتعرف مدلول الألفاظ العربية ، فلا نفهم القرآن على غير مقتضاها : من اصطلاحات أحدثها المتأخرون لبعض الألفاظ ، كإحداثهم للولى معنى لا يتصل باللغة ؛ إذ جعلوه بمعنى الشخص الذى تظهر على يده خوارق العادات ، ويتصرف فى الكون بما يشاء ، مع أنه فى اللغة بمعنى المناصر ، فأولياء الله فى اللغة والقرآن بمعنى نصراء الله ، وهم نصراء دينه من أهل التقوى والصلاح . كما يجب أن نتعرف أساليب العربية ، وطرق بلاغة القول فيها ؛ لأن ذلك مما يكشف لنا فى كثير من الآيات عن سبل القصر ، والتعليل ، وما قد يكون فيه من نكات لطيفة تجلى المعنى المراد ، فضلا عن أنه كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبى الأعظم ، وليس شىء من الأغراض التى يدرس القرآن لأجلها : من أحكام ، وأخلاق ، واعتقاد ، وإصلاح اجتماعى ، وتهذيب روحى — إلا مبنياً على تلك الدراسة الأدبية التى تكشف عن مستواه الفنى العالى من بلاغة القول ، تلك البلاغة التى سحرت العرب فقالوا : والله ما هو من قول البشر .

٨ — أن نلم بالحقائق التاريخية التى قد ترد الإشارة إليها فى القرآن ، كحرب الفرس مع الروم التى أشير إليها فى قوله : « غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين » حتى تكون تلك الإلمامة عوناً على تفهم

المراد من مثل هذه الآية ، وكحال الناس قبل بعثة الرسل التي يُشير إليها قوله تعالى :
« كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » فإن معرفة هذه
الحال تكشف لنا عن المراد بكونهم كانوا كانوا أمة واحدة فافتضى ذلك إرسال
الرسل حتى يستقيم شأن هذا العمران .

وبالجملة يجب أن نلم بكل ماتصل به الآية ، ويتوقف فهمها على معرفته ،
وإلا كنا كالمسافر بلا زاد ، ومثل هذا يضرب في الأرض بغير هدى ، فلا أمل
له في الوصول إلى غايته ، على أنه يجب ألا نحشو التفسير بثقافة خاصة ؛ فإن ذلك
يخرج القرآن عن مقصوده ، وهو هداية الناس ، ولذا يقول الأستاذ الإمام الشيخ
محمد عبده رحمه الله : « إن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج
بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ، ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم
معناه الحقيقي » (١) .

وإلى هنا أكون قد انتهيت إلى ما أردت أن أوقفك عليه من التعريف
بالقرآن الكريم ، ليكون كمدخل لك إلى التفسير الصحيح ، تصل منه إلى معرفة
ما أكتنه كتاب الله الخالد من أسرار .

(١) انظر مقدمة التفسير للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ج ١ ص ١٨ من تفسير المنار

التعريف بالحديث

السنة والحديث

مهرير :

أريد من التعريف بالحديث أن أتكلم عن بعض ما يتعلق به في عدة مباحث يتبين منها القارئ صورة تَجَلَّى أهم شأنه ، حتى إذا قرأ في كتب الحديث كان على بينة مما يتعلق به ، وإني مجمل القول في ذلك في المباحث الآتية : مدلول السنة والحديث ، مركز السنة من التشريع ، تاريخ الحديث ، المصطلحات التي يكثر دورانها في كتب الحديث .

١ - مدلول السنة :

السنة في اللغة تطلق على الطريقة ، يقال : سنة فلان في عمله كذا ، إذا أريد طريقته التي يتبعها في هذا العمل . وعلى ذلك إذا أضيفت السنة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقيل : سنته صلى الله عليه وسلم كذا ، كان المراد : كل ما أثر عنه من قول أو فعل أو تقرير ؛ فإن ذلك كله يبين طريقته التشريعية . أما القول فيمثله كثير مما روى أنه قاله ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » وأما الفعل فهو كل فعل يصدر منه موضحاً لتشريع يأخذه به المسلمون في دينهم كالذي وقع منه في أعمال الصلاة ، ومناسك الحج ، ومعاملاتهم في البيوع والتقاضى . إلى غير ذلك مما ورد عنه . وأما التقرير فهو أن يكون قد حصل من أصحابه في حضرته أو من خلفه ثم بلغه : قول أو فعل فلا ينكره عليهم ، ومن ذلك ما روى أن قومه قد أكلوا الضب على مائدته فلم ينههم عنه ، وإن كان قد امتنع هو عن أكله وقال : « أجد نفسي تعافه » . وكإقراره لعب الحبشة بالحراب في المسجد ، وإقراره في الأعياد على مثل غناء الجاريتين . وقد ورد إطلاق السنة على الطريقة في كثير من الأحاديث التي رويت عنه صلى الله عليه وسلم ؛ فقد روى ابن ماجه والترمذى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن من أحيا سنة من سنتي أميتت بعدى كان له من

الأجر مثل مَنْ عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً ، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضها الله ورسوله كان عليه مثل آثام مَنْ عمل بها ، لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئاً » فظاهر من هذا أن السنة هي الطريقة التي كان عليها الرسول .

٢ - مدلول الحديث :

الحديث في اللغة الكلام الذي يصدر من المتكلم ، ثم ينقل عنه بوساطة الصوت ممن سمعه منه ، أو بوساطة الكتابة منه ، وعلى هذا إذا نسب الحديث إلى الرسول كان معناه القول الذي تكلم به ، ونقل إلى الناس بسبيل ما . والحديث بهذا المعنى يكون أخص من السنة ؛ لأن السنة تشتمل على ما كان قولاً له صلى الله عليه وسلم ، أو فعلاً ، أو تقريراً . على ما عرفنا مما تقدم .

ولكن صنيع بعض العلماء يجعل الحديث مرادفاً للسنة ، فيكون الحديث ما أثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير كالسنة تماماً ؛ فإن الإمام النووي يقول : « وأصح مصنف في الحديث ؛ بل في العلم مطلقاً الصحيحان » يريد صحيحى البخارى ومسلم . وإن كلا من البخارى ومسلم سمي كتابه : الصحيح من الحديث ^(١) مع أن كلا منهما لم يقتصر على ما نقل عن الرسول من القول فقط ، بل شمل الفعل والتقرير . كما أن ابن تيمية قد قال في بعض فتاويه : الحديث النبوى هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حُدِّث به عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد النبوة من قوله ، وفعله ، وإقراره ؛ فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة . وقال أبو البقاء العكبري : « الحديث هو اسم من التحديث ، وهو الإخبار ، ثم سمي به قول ، أو فعل ، أو تقرير - نسب إلى النبي عليه الصلاة والسلام » ^(٢) .

(١) انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزرى ج ١ ص ١٥

(٢) انظر كلمات أبي البقاء ص ١٥٢

٣- الحديث القدسي :

من الأحاديث ما يعرف بالحديث القدسي، وهو ما روى فيه الرسول عن الله : كالذي رواه مسلم عن أبي ذر الغفاري عن النبي فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : « يا عبادي ، إني حرمت الظلم على نفسي فلا تظالموا ، يا عبادي : كلكم ضال إلا من هديته ، فاستهدوني أهدكم .. الخ »

والفرق بينه وبين القرآن ، مع أن كلاهما وحى ، أن القرآن قد نزل جبريل بلفظه ومعناه في اليقظة ، وأنه متعبد بتلاوته ، وأنه معجز ، ولا يصح نسبته - عند القراءة - إلا إلى الله تعالى ، أما الحديث القدسي فإن جبريل لم ينزل بلفظه ؛ بل يُلهم الرسول بمعناه في اليقظة أو المنام ، ثم يعبر عنه بعبارة من عنده ، فليس بمعجز ، ولا هو متعبد بتلاوته ، ولا يكون له من الأحكام ما للقرآن ، وتصح نسبته عند روايته إلى الله أو الرسول فيقال : قال الله فيما يرويه عنه الرسول ، أو يقال : قال الرسول فيما يرويه عن ربه تعالى .

السنة والتشريع

١ — منزلة القرآن :

إن الله سبحانه وتعالى قد أمرنا باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال في محكم كتابه : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وطاعة الله هي الأخذ بما جاء في كتابه . وطاعة رسوله هي الأخذ بما بين لنا من شرائع : سواء أكانت إيضاحاً لما أجمل في كتاب الله ، أو تشريعاً مبتدأ لم يذكر فيه ؛ لأن لا يُقر على ما لا يرضاه الله . ولذا يقول سبحانه في آية أخرى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً » ويقول في آية أخرى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .. إلى غير ذلك من الآيات . وقد روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستة لعنتهم ولعنهم الله ، وكل نبي مجاب : الزائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله ، والمتسلط على أمته بالجبروت ليذل من أعز الله ويُعز من أذل الله ، والمستحل حرمة الله ، والمستحل من عترتي ما حرم الله ، والتارك السنة » رواه الطبراني ، والحاكم ، وابن حبان في صحيحه .

وما ذلك إلا لأن السنة مكمل للكتاب ، وهما أصل الدين ، وقد نوه الرسول بهذا أوكد تنويه حيث يقول : « ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه . وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله » رواه أبو داود وابن ماجه .

ومن عجب أن يكون هذا التوكيد من الرسول ثم يقوم ناس ويقولون : ما وجدنا في كتاب الله اتباعناه ، وما لنا فيما وراء ذلك من حاجة . وهؤلاء هم الذين

حذر الرسول منهم بقوله فيما رواه الترمذى وأبو داود عن أبى رافع رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لَا أُفَيِّنْ أَحَدَكُمْ مَتَكْتًا عَلَى أَرِيكَةٍ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ ، أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ : لَا أَدْرَى . مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ » ^(١) وهل كان مثل هذا التشديد فى الأخذ بالسنة إلا لأنه قد يوجد فى الكتاب ما يحتاج إليها : من بيان مجمل ، أو تخصيص عام ، أو تقييد مطلق ، أو إنشاء لحكم قد يشير إليه الكتاب ، أو لا يشير إليه ، كما جاء فى قوله : « أَلَا لَيْحَلْ لَكُمْ الْحِمَارُ الْأَهْلَى ، وَلَا كُلُّ ذَى نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَلَا لِقِطَّةٌ مَعَاهِدٌ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنَى عَنْهَا صَاحِبُهَا » فإن هذه الأحكام منها ما لم يرد له ذكر فى القرآن . وبذا يتبين لنا ضرورة الأخذ بالسنة ، وأنها مكملة للكتاب .

٢ - صَبْرُ الرُّعْمَةِ عَلَى التَّمَسُّكِ بِهَا :

ومن هنا كان فحول الأئمة الأعلام جد حريصين على التحريض على الأخذ بها ، وإن ترك آراؤهم لأجلها ، فقد كان مجاهد يقول لأصحابه : « لَا تَكْتُبُوا عَنِّي كُلَّ مَا أَفْتَيْتُ بِهِ ، وَإِنَّمَا يَكْتُبُ الْحَدِيثَ ، وَلَعَلَّ كُلَّ شَيْءٍ أَفْتَيْتُكُمْ بِهِ الْيَوْمَ أَرْجِعَ عَنْهُ غَدًا » ^(٢) . وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول « إِيَّاكُمْ وَالْقَوْلَ فِي دِينِ اللَّهِ بِالرَّأْيِ . وَعَلَيْكُمْ بِاتِّبَاعِ السَّنَةِ ، فَمَنْ خَرَجَ عَنْهَا ضَلَّ » . وخرج عليه مرة رجل من أهل الكوفة - والحديث يقرأ عنده - فقال الرجل : دعونا من هذه الأحاديث . فزجره أشد الزجر وقال له : « لَوْلَا السَّنَةُ مَا فَهِمَ أَحَدٌ مَنَا الْقُرْآنَ » وروى الحاكم والبيهقي عن الإمام الشافعى رحمه الله أنه كان يقول : « إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي » . وفى رواية أخرى « إِذَا رَأَيْتُمْ كَلَامِي يَخَالِفُ كَلَامَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاعْمَلُوا بِكَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَاضْرَبُوا بِكَلَامِي الْخَائِطَ » ^(٣) . وروى

(١) انظر جامع الأصول ج ١ ص ١٩٣ مطبعة السنة المحمدية .

(٢) انظر قواعد الحديث لجمال الدين القاسمى ص ٢٣ مطبعة ابن زيدون بدمشق .

(٣) انظر قواعد الحديث ص ٢٤ .

البيهقي عن الإمام أحمد رضى الله عنه أنه كان إذا سئل في مسألة يقول: «أولاًحد كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

٣ — الحيلة في روايتها :

نظراً لما للسنة من بالغ الأثر في الدين كان أئمة الصدر الأول ومن بعدهم محتاطون أشد الاحتياط في روايتها ؛ لأنهم كانوا يحذرون أمرين : إيقاع الناس في الضلال ، ووقوعهم فيما توعده به الرسول من كذب عليه حيث يقول فيما رواه الطبراني : حدثوا عني بما تسمعون ، ولا تقولوا إلا حقاً ، ومن كذب عليّ بنى له بيت في جهنم يرتع فيه » . وروى البخاري عن عليّ رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكذبوا عليّ فإنه من كذب عليّ فليلج النار » وفي رواية عن أنس بن مالك أنه قال : إنه ليمعنى أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار » ^(١) . وقد كثرت الروايات بهذا المعنى حتى عد العلماء هذا الحديث من المتواتر .

ومن هنا كان الخلفاء الراشدون يشددون في رواية الحديث ؛ فقد روى الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ ما يأتي :

قال : روى ابن شهاب عن خبيصة بن ذؤيب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث . فقال . ما أجد لك في كتاب الله شيئاً ، وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لك شيئاً ، ثم سأل الناس ، فقام المغيرة فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس ، فقال : هل معك أحد ؟ وشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك ، فأنفذه لها أبو بكر رضى الله عنه .

وَرَوَى كَذَلِكَ أَنَّ أَبَا مُوسَى سَلَّمَ عَلَى عُمَرَ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلَمْ يُؤْذِنْ لَهُ ، فَرَجَعَ ، فَأَرْسَلَ عُمَرَ فِي أَثَرِهِ ، فَقَالَ : لَمْ رَجَعْتَ ؟ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

(١) انظر البخاري - ١ ص ١٦١ - ٩٦٣ الطبعة البهية المصرية .

عليه وسلم يقول : إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يُجِبْ فليرجع . قال : لتأتيني على ذلك بينة أو لأفعلن بك . فرجع أبو موسى إلى بعض الصحابة منتقماً لونه وهم جلوس فقالوا : ما شأنك ؟ فأخبرهم ، وقال : هل سمع أحد منكم ؟ فقالوا : نعم ، كلنا سمعنا ، فأرسلوا معه رجلاً منهم حتى جاء عمر فأخبره ^(١) .

وروى عن أسماء بن الحكم الفزاري أنه سمع علياً يقول : كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفغني الله بما شاء أن ينفعني به ، وكان إذا حدثني غيره استحلفته فإذا حلف صدقته .

(١) واضطر البخاري وفتح الباري ج ١١ ص ٣٣ - ٣٥ المطبعة البهية المصرية .

تاريخ الحديث

لا أريد من تاريخ الحديث هنا أن ألم بجميع ما يتصل بالأطوار التي مرت به ، أو مر هو بها ؛ لأنه لا يمكن أن يجرؤ إنسان على التفكير في كتابة تاريخ شامل يجلى كل ما يتصل بهذا الموضوع مالم يقف على كل ما كتب أو روى مما يتصل بالحديث في العهود المختلفة على تراميها ، وتنوع النواحي التي كتبت فيها ، وإنما أريد أن أوفقك بقدر الإمكان على المظاهر البارزة التي كانت قد اعتورت حياته . والكلام في هذا ينتظم عدة نقاط ، هي :

١ - رواية الحديث في عهد الرسول :

كان كثير من الصحابة يُعنى برواية ما يقول الرسول ، أو يفعل ، أو يقرر . ومنهم الكثير ومنهم القليل ، ولعل هذه العناية كان يحفزهم إليها ما يجدون من تحريض الرسول على ذلك ؛ فقد روى أبو داود والترمذي عن زيد بن ثابت أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « نصر الله المرء سمع منا حديثاً فبلغه غيره ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه » . وروى الشافعي والبيهقي عن ابن مسعود أنه قال : « نصر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ، ووعاها ، وأداها » وروى الطبراني وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال : « اللهم ارحم خلفائي » قيل : ومن خلفائك ؟ قال : « الذين يأتون من بعدي يروون أحاديثي ويعلمونها الناس » وروى الدارقطني ، وأبو نعيم وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين »

فهذه الأحاديث وأمثالها كانت تدفع الصحابة إلى التلقي عن الرسول ، ثم رواية ما يتلقونه لمن لم يسمعه منه ، وما كان الذي يتلقونه على وتيرة واحدة ، فمنه ما كان يتلقاه الجُم الغفير منهم ، وهو أغلب السنن العملية التي كانت تبين الصلاة

ومناسك الحج ، ومناحي الزكاة . ومنه ما كان يتلقاه الواحد والاثنان مثلاً .

وكان أكثرهم يحفظ ما يسمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يكتبه ؛ لأنهم أمة أمية يعتمدون في كل ما يسمعون على حافظتهم ، وقل منهم من كان يكتب ، وربما عابوا الكاتب فأحجم ؛ فقد روى أحمد في مسنده عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أنه قاله : كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه ، فنهتني قريش فقالوا : إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر ، يتكلم في الغضب والرضا ، فأمسكت عن الكتاب ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « اكتب ، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق »^(١) وفي رواية « من بينهما » يريد من بين شفثيه صلى الله عليه وسلم

وكان أكثر الصحابة رواية للحديث أبو هريرة رضي الله عنه ، فقد روى خمسة آلاف وثلثمائة وأربعة وسبعين حديثاً ، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ، وهو أحفظ الصحابة . وقد أسند البيهقي عن الشافعي أنه قال : أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره^(٢) . ثم عبد الله بن عمر ؛ فقد روى ألني حديث وستائة وثلثين حديثاً ، ثم أنس بن مالك ؛ فقد روى ألفين ومائتين وثمانين حديثاً ، ثم ابن عباس ؛ فقد روى ألفاً وستائة وستين حديثاً . . إلى غير أولئك من أمثال أبي سعيد الخدري ، وأبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعائشة أم المؤمنين ، وغيرهم . وكان من الصحابة المقل في الرواية ، حتى لا يروى إلا الحديث أو الحديثين ، أو العدد القليل .

٢ - رواية الحديث في عهد الخلفاء :

لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم خشى كبار الصحابة من كثرة الرواية ؛

(١) انظر مسند الامام أحمد في أحاديث عبد الله بن عمرو ١٠٠ ص ٢٢ طبعة دار المعارف

(٢) انظر التقريب للنووي وشرحه ص ٢٠٠

لأنها قد تؤدي إلى اختلاف وفرقة بين المسلمين ، كما أنها قد تفتح باب الكذب في الرواية . وقد صاروا تنشأ بينهم الفرق التي تشايح هذا أو ذاك . ولهذا كان الخلفاء يشددون في قبول الحديث كما عرفت ذلك من حادثة أبي بكر مع الجدة التي أرادت أن تورث ، ومن حادثة عمر مع أبي موسى . ولذا كانوا كثيراً ما ينهاون عن الرواية ؛ فقد روى الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ أن الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال : إنكم تُحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث تختلفون فيها ، والناس بعدكم أشد اختلافاً ، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً ، فمن سألهم فقولوا : بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه .

والظاهر من هذه الرواية أن أبا بكر كان يدعو الناس إلى الكف عن الحديث ، لا لأنه يحرمه ويقول : حسبنا كتاب الله ، على النحو الذي تريده الخوارج ، ولكن لأنه يخشى أن تشيع رواية الحديث فيدخلها الوضع ، وتوقع بين المسلمين خلافاً . فهو يريد التثبيت ، لاسد باب الرواية ، ولذلك كان يقبل من الحديث ما رواه عدول يثبت بشهادتهم . كما حصل حينما طلبت الجدة التوريث وشهد المغيرة ومحمد بن مسلمة أن الرسول كان يعطيها السدس .

وكذلك روى عن قَرْظَةَ بن كعب أنه قال : لما سیرنا عمر إلى العراق مشى معنا عمر ، وقال : أتدرون لِمَ شيعتكم ؟ قالوا : نعم ، مكرمة لنا . قال : ومع ذلك فإنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل ، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله ، وأنا شريككم . فلما قَدِمَ قَرْظَةُ قالوا : حَدَّثْنَا . قال نهانا عمر .

وظاهر من ذلك كله أن الخلفاء لم يكونوا في حملهم الناس على الإقلال من الرواية إلا خائفين أن ينفلت الناس في الرواية فيحدث فيها خلط الصحيح بالسقيم ؛ لأنهم هم أنفسهم كانوا يأخذون بها متى قام الدليل على صحتها . ولقد كان هذا العمل منهم جِدَّ مشكور ، حتى لقد أشار إلى ما لهذا من فضل في التثبيت بعض

رجال الصدر الأول ؛ فقد روى أن معاوية كان يقول : عليكم من الحديث بما كان في عهد عمر ؛ فإنه قد أخاف الناس في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٣ - رواية الحديث بعد عهد الخلفاء :

لما صار الأمر لمعاوية بن أبي سفيان وكان كبار الصحابة قد ماتوا ، وجدّ في المسلمين فرق وأشيع : من خوارج ، وشيعة ، وزنادقة ، فضلاً عما تجدد للناس من شئون اجتماعية يريدون معرفة أحكام الدين فيها - أحدث كل ذلك في الرواية أمرين هامين :

الأول - شيوع الرواية ؛ لأن المتشدين في الرواية - وكانوا يخيفون الناس بدرتهم كعمر ، ووقارهم كأبي بكر - قد ماتوا ، زد على ذلك ما تجدد للناس من حاجات اضطروا لأن يبحثوا عن أحكامها لاتساع المدينة ونشوء نظم جديدة لم تكن معروفة من قبل ، ولم يكن لهم ملجأ إلا من بقي من الصحابة ومن عاصرهم من كبار التابعين ، فكانوا يستفتونهم ، فيفتون بما حفظوا من الأحاديث : سواء منها ما سمعوا من الرسول مباشرة وما سمعوه من كبار الصحابة .

الثاني - ظهور الكذب في الحديث ؛ فقد روى مسلم عن مجاهد ، قال : « جاء بشير العدوى إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه (أى : لا يستمع له) ولا ينظر إليه . فقال : يا ابن عباس ، مالى أراك لا تسمع لحديثي ؟ أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع . فقال ابن عباس : إنا كنا مۇدّم إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بأذاننا ، فلما ركب الناس الصعبة والذلّول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف » (١) .

وكان من أهم ما دفع الناس إلى وضع الحديث أن الفِرَق التي جدّت كالشيعة ، والزنادقة ، والرافضة ، وغيرهم - كانت لهم مبادئ تأبى إلا نصرتها ، وما كانوا يتحرجون في سبيل نصره هذه المبادئ أن يخترعوا الحديث اختراعاً ، فللشيعة أحاديث في تقديس عليّ وعترته ، وأنه أولى بالخلافة من كل الخلفاء ، لم تعرف إلا عن طريقهم : وكذا للزنادقة أحاديث تنصر مبادئهم ، لم تعرف إلا عنهم ، كما أن للرافضة أحاديث تسند مبادئهم ، ولم تقف بواعث الوضع عند حد نصره هذه المبادئ ؛ بل تجاوزت ذلك إلى مادونه أهمية ، فقد كان بعضهم يضع الحديث تملقاً للملك ، أو استدرااراً لعطف الجماهير لكي يمنحوه بعض المال ، وإليك بعض أمثلة تأخذ منها بواعث هذا الوضع .

١ - روى الشيعة في أحقية عليّ بالخلافة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من كنت مولاه فعليّ مولاه . اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار ، ألا هل بلغت ؟ ... ثلاثاً » ^(١) ومن هذا ترى أن الدافع إلى هذا الوضع إنما هو نصره مبدأ الشيعة .

٢ - روى محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة عن أنس بن مالك أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنا خاتم النبيين ، لا نبي بعدى ، إلا أن يشاء الله » ^(٢) فزاد في الحديث هذا الاستثناء « إلا أن يشاء الله » ليثبت به ما كان يدعوا إليه من مبدأ الزندقة ، وهو أن محمداً لا يلزم أن يكون خاتم النبيين ليفسح الطريق لمن يظهر بمظهر النبوة من طائفته

٣ - روى أن غياث بن إبراهيم النخعي دخل على المهدي بن منصور - وكان المهدي يعجب بالحمام الطيار الذي يرد من الأماكن البعيدة - فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا سبق إلا في خف ، أو حافر ، أو نضل ، أو جناح »

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٢٠ المطبعة الأدبية سنة ١٣١١ هـ

(٢) انظر جامع الأصول للإمام ابن الأثير الجزري ج ١ ص ٧٥ مطبعة السنة المحمدية

فقال المهدي - بعد أن أعطاه منحة وخرج - : أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أو جناح » ولكن هذا أراد أن يتقرب إلينا ، يا غلام ، اذبح الحمام ؛ فذبح حماماً بمال كثير ، فقيل : يا أمير المؤمنين ، وما ذنب الحمام ؟ قال : من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) .

٤ - ومن طريف ما يروى في هذا ما رواه جعفر بن محمد الطيالسي قال : صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة ، فقام بين أيديهما قاصٌّ فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، قالا : حدثنا عبد الرزاق ، قال : حدثنا مَعْمَرُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُخْلَقَ مِنْ كُلِّ كَلِمَةٍ مِنْهَا طَائِرٌ مَنْقَارُهُ مِنْ ذَهَبٍ ، وَرِيشُهُ مَرْجَانٌ » وَأَخَذَ فِي قِصَّةٍ مِنْ نَحْوِ عَشْرِينَ وَرَقَةً ، فَجَعَلَ أَحْمَدُ يَنْظُرُ إِلَى يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ ، وَيَحْيَى ابْنُ مَعِينٍ يَنْظُرُ إِلَى أَحْمَدَ ، فَقَالَ : أَأَنْتَ حَدَّثْتَهُ بِهَذَا ؟ فَقَالَ : وَاللَّهِ مَا سَمِعْتُ بِهِ إِلَّا هَذِهِ السَّاعَةَ . قَالَ : فَسَكْنَا جَمِيعًا حَتَّى فَرِغَ مِنْ قِصَصِهِ ، وَأَخَذَ قِطْعَةً ثُمَّ قَعَدَ يَنْظُرُ بَقِيَّتِهَا ، فَقَالَ يَحْيَى بِيَدِهِ : أَنْ تَعَالَ ، فَجَاءَ مَتَوْهَامًا بِنَوَالٍ يَحْيِزُهُ ؛ فَقَالَ لَهُ يَحْيَى مَنْ حَدَّثَكَ بِهَذَا الْحَدِيثِ ؟ فَقَالَ : أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ ، فَقَالَ : أَنَا ابْنُ مَعِينٍ ، وَهَذَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ ، مَا سَمِعْنَا بِهَذَا قَطُّ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَإِنْ كَانَ لَا بَدَّ مِنَ الْكَذْبِ فَعَلَى غَيْرِنَا ؛ فَقَالَ لَهُ : أَنْتَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : لَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ أَنَّ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ أَحَقُّ ، وَمَا عَلِمْتُ إِلَّا هَذِهِ السَّاعَةَ ، فَقَالَ لَهُ يَحْيَى : وَكَيْفَ عَلِمْتَ أَنَّي أَحَقُّ ؟ قَالَ : كَأَنَّهُ لَيْسَ فِي الدُّنْيَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ غَيْرُكَ ، كَتَبْتُ عَنْ سَبْعَةِ عَشَرَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ غَيْرَ هَذَا ، قَالَ : فَوَضَعَ أَحْمَدُ كُمَهُ عَلَى وَجْهِهِ وَقَالَ : دَعِهِ يَقُومُ ، فَقَامَ كَالْمُسْتَهْزِئِ بِهِمَا .

هكذا كان الوضائع يضعون الأحاديث لأغراض مختلفة كما رأيت .

(١) أنظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري ج ١ ص ٧٦ .

٤ — غريبة الأحاديث :

كان وضع الحديث على النحو الذى ذكرت لك حافزاً لهم علماء القرن الثانى كى يخلصوا السنة مما شابها ، فجعلوا همهم البحث عن حال رواة الحديث من التابعين فمن بعدهم ، ووصف كل منهم بما يستحق : من إتقان ، وضبط ، وعدالة . وكان هؤلاء العلماء يُسمّون رجال الجرح والتعديل ، ومن عدّلوه قبلت روايته ، ومن جرحوه ترك حديثه .

ولذا صاروا يسألون عن إسناد الأحاديث — بعد أن كان الناس يتلقون دون السؤال عن إسناد — فما وجدوه عن أهل السنة أخذوه ، وما وجدوه عن أهل الفرق الأخرى لا يأخذونه ، وإلى هذا يشير الإمام مسلم فى صحيحه إذ يروى عن ابن سيرين أنه قال : « لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا . سَمُّوا لنا رجالكم ، فَيَنْظُرُ إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم » ^(١) وحينئذ أخذوا يبينون زائف الحديث من صحيحه ، وعلى نهجهم سار من بعدهم فى تحرى الأحاديث وبيان صحيحها من سقيمها ، حتى غنى بعض العلماء بتأليف الكتب فى الأحاديث الموضوعة ، ومن أشهر هذه المؤلفات كتاب « اللآلئ المصنوعة » لجلال الدين السيوطى ، وقد غنى بجمعه من كتب المتقدمين مرتباً على كتب وأبواب يسهل الكشف بوساطتها على الحديث ، نحو كتاب التوحيد ، وكتاب الإيمان ، وكتاب العلم ، و باب فضائل القرآن ، ومناقب البلدان والأيام ، وكتاب الطهارة ، وكتاب الصلاة ، و باب الصدقات .. إلى غير ذلك .

٥ — ترويع السنة :

١ — المشهور أن السنة لم تدون إلا فى القرن الثانى . وهذا لأن الروايات التى وردت إلينا تدل على ذلك ، ومن ذلك ما حكاه

(١) انظر صحيح مسلم ج ١ ص ٨٥ الطبعة المصرية

مالك في الموطأ : أن عمرو بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمر بن حزم ، أن انظر ما كان من حديث رسول الله ، أو سنة أو حديث ، أو نحو هذا فاكتبه لي ؛ فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء^(١) ، وأن عمر توفي قبل أن يتم هذا . وما روى أن ابن شهاب الزهري المدني كان أول من دون الحديث ، وقيل : إنه من عنايته بالكتب أهمل أهله وأصحابه حتى قالت امرأته : « إن هذه الكتب أشد على من ثلاث ضرائر » . وما روى أيضاً أن أول من جمع حديث رسول الله هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (المتوفى سنة ١٥٠ هـ) فقد صنف كتاباً في الآثار وحروف من التفسير ، وجمع فيه أحاديث مجاهد ، وعطاء ، وأصحاب عبد الله بن عباس بمكة ، وإلى هذا يشير أبو طالب المكي في قوت القلوب إذ يقول : « يقال : إن أول كتاب صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف من التفسير ، عن مجاهد ، وعطاء ، وأصحاب ابن عباس بمكة ، ثم كتاب مَعْمَر بن راشد الصنعاني باليمن ، جمع فيه سنناً مشورة مبوّبة ، ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس رضي الله عنه ، ثم جمع بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والأبواب . . . إلى أن يقول : وكانوا يكرهون (يريد الصحابة وكبار التابعين) كتب الحديث ، ووضع الناس الكتب لئلا يُشغَل بها عن القرآن ، وعن الذكر ، والفكر . وقالوا . احفظوا كما حفظنا »^(٢) .

فهذه الروايات كلها ، وإن اختلفت في أول من جمع الحديث ، متفقة على أن ذلك كان في أثناء القرن الثاني ، ولكننا إذا رجعنا إلى ما روى عن عبد الله ابن عمرو : أنه كان يكتب ما يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ، فلامه الناس على ذلك ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك . فقال : « اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما إلا حق »^(٣) - نجد أن بين هذه الرواية ، وبين ما سبق

(١) انظر الموطأ ص ١٠ .

(٢) انظر قوت قلوب ج ٢ ص ٣٧ الطبعة المصرية

(٣) انظر هذا الكتاب ص ٢٠٢

تضارباً ، ولكن هذا التضارب يمكن دفعه بأن القائلين بعدم تدوين الحديث إلا في القرن الثاني إنما أرادوا تدوينه تدويناً منظماً يمكن معه الرجوع إلى الحديث متى أريد التعرف عليه ، أما التدوين على غير هذا الوجه فلا يعد تدويناً بالمعنى المتبادر . وهذا هو الذى كان قبل القرن الثاني .

وقد يثار إشكال ، وهو : كيف يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بكتابة الحديث مع أنه قد روى عنه صلوات الله وسلامه عليه النهي عن ذلك ؟ فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عني . ومن كتب عني غير القرآن فليمح به . وحدثوا عني ولا حرج . ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ^(١) فهذا الحديث صريح في النهي عن كتابة الحديث ، وإن كان يبيح روايته مشافهة .

ويمكن دفع هذا الإشكال بأن النهي عن كتابة الحديث إنما يتوجه حين يخاف اختلاطه بالقرآن ، بأن يكتب معه في صحيفة واحدة دون أن يذكر ما يميز الحديث من القرآن فيظن أنه قرآن . أما إذا ذكر ذلك فإنه لا حظ فيه . أو بأن النهي إنما قصد به من يوثق بحفظه ويخاف اتكاله على الكتابة إذا كتب . أما الأحاديث الواردة بإباحة الكتابة كحديث عبد الله بن عمرو المذكور قريباً ، و « اكتبوا لأبي شاه » الذى قاله صلوات الله وسلامه عليه عند ما قال عام فتح مكة : « فن قتل فهو بخير النظرين : إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل » مريداً بالعقل أن يدفع لأهل القتل الدية ، وبالقود القصاص من القاتل . فقام رجل من أهل اليمن يكنى أبا شاه ، فقال : اكتب لى يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : « اكتبوا لأبي شاه » ^(٢) فإن الإباحة هنا إنما قصد بها من لا يوثق بحفظه . ويمكن الدفع أيضاً بأن أحاديث النهي كانت أولاً حين خيف اشتغالهم

(١) انظر صحيح مسلم ج ١٨ ص ١٢٩ الطبعة المصرية .

(٢) انظر البخارى وفتح البارى ج ١ ص ١١٧ الطبعة البهية المصرية .

عن القرآن واختلاط غير القرآن بالقرآن ، ثم نسخت بأحاديث الإباحة بعد أن أمن اللبس ^(١) . والظاهر أن هذا أقوى الأقوال ؛ لأن قوله في حديث أبي سعيد الخدرى : « ومن كتب عنى شيئاً غير القرآن فليمحه » فيه (مَنْ) التى تدل على العموم ، أى كل من كتب سواء أكان قادراً على الحفظ أم لا ، وحيث لا يمكن التوفيق بينه وبين الأحاديث التى ورد فيها الإذن بالكتابة ، ومن حيث إن حديث أبى شاه مقطوع بأنه كان فى عام الفتح فهو متأخر ؛ لأن ذلك كان فى أواخر أيام الرسول .

وإلى هذا يشير ابن الصلاح والبيهقى وغيرهما حيث قالوا « لعل النهى عن ذلك كان حين خيف التباسه بالقرآن . والإذن فيه حين أمن ذلك » ^(٢) .
وفضلاً عن ذلك فإن الإجماع قد تم على جواز الكتابة ، وهذا قرينة قاطعة على أن أحاديث الإذن متأخرة ؛ إذ كيف يجمعون على جواز أمر لم يرد فيه إذن ، ولو كان الإجماع على الإذن لمن لم يحفظ لخصصوا إجماعهم به . وقد كان هذا الإجماع فى الصدر الأول ، ونقل إلينا بالتواتر العملى عن جميع طوائف الأمة ؛ لأن كل الفرق كانت تدون الحديث .

٢ - والذى دعا إلى هذا التدوين يؤخذ مما تقدم . وهو أن العلماء كانوا قد انتشروا فى الأمصار ، وخيف ضياع الحديث بذلك ، وبموتهم وإهمال الحفظ فيمن بعدهم ، كما يفهم هذا من أمر عمر بن عبد العزيز لأبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم الذى سبق قريباً ^(٣) . وكذا بما كثر من الابتداع الذى أحدثه الخوارج والرافضة والشيعة ^٤ رابعهم . وإلى هذا يشير الحافظ ابن حجر فى أول مقدمة

(١) انظر فتح البارى ج ١ ص ١١٦ . وتوجيه النظر ص ١٠ المطبعة الجمالية سنة

١٣٢٨ هـ .

(٢) الباعث الحثيث للحافظ ابن كثير ص ١٥٤ مطبعة حجازى بالقاهرة .

(٣) انظر ص ٢٠٨ من هذا الكتاب .

فتح البارى إذ يقول : « ثم حدث فى أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء فى الأمصار ، وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكرى الأقدار » (١) .

٣ - لم تكن طرائق مدونى الحديث سواء ، فقد كان الأوائل منهم يجمعون أحاديث كل باب على حدة ، غير أنهم كانوا لا يتحرون الصحيح منه . ثم قام بعدهم جماعة من كبار أهل الحديث فدوّنوا الأحكام مع تحرى الصحيح من الأحاديث ؛ فقد صنف الإمام مالك - وهو من هذه الطبقة - كتابه الموطأ ، وتوخى فيه القوى من أحاديث أهل الحجاز ومزجه بآراء الصحابة وفتاوى التابعين . ثم قام بعد هؤلاء جماعة قصرُوا تدوينهم على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك على رأس المائتين من الهجرة . وكان همهم تدوين الحديث مطلقاً ليكن حفظه ، فصاروا يجمعون الأحاديث التى يروونها كل صحابى فى صعيد واحد ، لا يفرقون بين ما يكون فى التوحيد ، أو فى الصلاة ، أو فى الصوم ، أو فى الزكاة - إلى غير ذلك - وكانوا يسمونه « المسند » فيقولون : مسند أبى بكر أو مسند عمر ، أو مسند ابن عباس . نجاء كل مسند مزيجاً من الأحاديث لا تنظمها وحدة للموضوع ، وكانوا يطلقون على ما يجمعه كل واحد منهم من المسانيد المتعددة اسم « المسند » أيضاً مضافاً إلى جامعهم ، فيقولون : « مسند عبيد الله بن موسى العيسى » مثلاً ، وقد صنف على هذا الأسلوب عبيد الله بن موسى العيسى الكوفى ، ونعيم بن حماد الخزازى نزيل مصر ، ومسدد بن مسرهد البصرى ، وغيرهم ، ثم اقتصى الأئمة بعدهم أثرهم فندر أن يكون إمام من الحفاظ إلا مصنفًا حديثه على طريقة المسانيد ، كالإمام أحمد بن حنبل ، وعثمان بن أبى شيبه .

ثم جاء بعد هؤلاء طبقة جعلت تصنيفها يتبع الأبواب ؛ فيجمعون الأحاديث

التي تتعلق بموضوع واحد في باب على حدة وإن اختلفت الرواة ، ملح تفاوتهم في دقة التحرى ، فمنهم من كان شديد التحرى كالبخارى ومسلم ، ومنهم من كان دونهما كالترمذى في جامعه ، وأبى داود في سننه .

وعلى الجملة : فقد كانت طرائق جمع الحديث ذات أساليب متعددة ، يتبع كل إمام المنهج الذى رآه أنفع للمسلمين فى نظره على حسب عصره ، مع ذكر سند الحديث ، ولكل طريقة ميزتها ، فإنك قد ترى الحديث فى كتاب من الكتب مروياً عن أحد الصحابة كأبى بكر ، أو عمر ، أو عثمان ، أو ابن عباس ، أو عائشة ، أو أبى هريرة ، وتريد التثبت منه ، فيسعفك فى ذلك كتب المسانيد ، وقد تريد بحث موضوع واستيعامه ، القول فيه ، فيسعفك فى ذلك الكتب التى رتبت على الأبواب ، فهى فى هذا أسهل مأخذاً وأقرب مثلاً .

ثم جاء قوم فبدلوا طريق فى الجمع يخالف طريق السابقين من وجه . وهو أن يتركوا سند الحديث ويقتصروا منه على ذكر الصحابي ، غير أن منهم من جعل همه قصر هذا العمل على كتاب واحد من كتب الحديث ، كما فعل الإمام الحافظ أبو العباس زين الدين أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الزبيدى ؛ فإنه قد فعل هذا فى صحيح البخارى ، فضلاً عن أنه حذف المكرر من الأحاديث ، وحذف ما لم يكن مروياً عن الرسول من أخبار الصحابة فمن بعدهم مما لا تعلق له بالحديث وسماه « التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح » . ومنهم من جمع ما فى عدة كتب من كتب السنة ، كما فعل مجد الدين ابن الأثير الجزرى . فإنه ألف كتاباً جمع فيه صحيحى البخارى ومسلم ، وموطأ الإمام مالك ، وجامع أبى عيسى الترمذى ، وسنن أبى داود السجستانى ، وسنن أبى عبد الرحمن النسائى رحمه ورحمهم الله . وسماه « جامع الأصول من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ولم يذكر فيه إلا ما كان حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أثرأ عن صحابي ، ولم يذكر ما كان من أقوال التابعين إلا القليل .

٤ - وأشهر الكتب المدونة في الحديث بالإسناد صحيحا البخارى ومسلم ، وموطأ الإمام مالك ، وسنن أبى داود ، وسنن الترمذى (ويسمى أيضاً الجامع الصحيح) وسنن النسائى ، وسنن ابن ماجه ، وسنن البيهقى ، وسنن الدارمى ، ومسند الإمام أحمد .

على أن الذى اشتهر بين العلماء أن الأصول من هذه الكتب خمسة : صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن أبى داود ، وسنن الترمذى ، وسنن النسائى ، ولكن الإمام الحافظ مجد الدين ابن الأثير الجزرى ضم إليها سادساً هو موطأ الإمام مالك ؛ لأنه لما جمع هذه الكتب - على النحو الذى تقدم قريباً - فى كتاب سماه « جامع الأصول من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » .

مترنم الصمىمى :

يعتبر صحيحا البخارى ومسلم فى الطبقة الأولى من كتب السنة . وإلى هذا يشير الإمام النووى ^(١) إذ يقول : « أول مصنف فى الصحيح المجرى صحيح البخارى ، ثم مسلم . وهما أصح الكتب بعد القرآن » ^(٢) . وقد شهد لها الإمام ابن الصلاح ^(٣) بما زاد على هذا ؛ فقد قرر أن مارويه من الأحاديث مقطوع بصحته سوى أحرف يسيرة انتقدها بعض الحفاظ كالدارقطنى وغيره . وبنى هذا على أن الأمة تلقتهما بالقبول ^(٤) .

والذى يعنيه من القطع بصحة مارويه هو تيقن أنه منقول عن رسول الله

(١) هو الإمام الحافظ محى الدين أبو زكريا بن شرف بن مرى الحزامى الشافعى . منسوب إلى نوى ، وهى بلدة بالشام ، وله مصنفات كثيرة فى الفقه والحديث ، وكان من علماء القرن السابع الهجرى .

(٢) التفریب للنووى ص ٣ الطبعة المصرية .

(٣) هو الحافظ الفقيه تقى الدين أبو عمرو بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزورى ، وكان من أعلام القرن السادس والسابع الهجرى .

(٤) انظر الباعث الحثيث ص ٢٢ ، ٢٣ ومقدمة شرح النووى لمسلم ج ١ ص ١٩ ، ٢٠ الطبعة المصرية .

صلى الله عليه وسلم متى كان مرفوعاً إليه ، سواء في ذلك ما كان متواتراً وما كان خبر آحاد ؛ إلا أن التواتر يفيد اليقين الضروري الذى لا يحتاج إلى بحث واستدلال ، أما خبر الآحاد فيفيد اليقين النظرى الذى يحتاج حصوله إلى بحث واستدلال .

وقد جمل أساس هذا اليقين أن الأمة تلقتهما بالقبول . وهو يشير بهذا إلى أنه قد انعقد الإجماع على صحة ما جاء فيهما جميعاً من الأحاديث غير الحروف اليسيرة التى انتقدها الحفاظ كالدارقطنى وغيره . وغير خاف أن تلقى الأمة لها بالقبول إنما كان لأن أهل العلم بشئون الحديث : من قيمة رجاله فى الرواية ، ومواضع النقد فيه - قد درسوا ما جاء فيهما من الأحاديث فعلموا خلوها من النقد الذى يخرجها من دائرة الصحة إلا فى مواضع يسيرة بينها ، ومتى شهد أهل فن بشيء فى فهمهم كان ذلك إجماعاً معتبراً فى هذا الفن ، وباقي الأمة ممن لا يعرفون هذا الشأن يكون تبعاً لهم فى ذلك :

وأنت ترى أن ابن الصلاح فيما ذكرنا عنه قد ادعى دعويين :
الأولى : أن فيهما أحرف يسيرة : أى أحاديث قليلة - قد انتقدها بعض الحفاظ كالدارقطنى وغيره ، وعلى ذلك لا تكون هذه الأحاديث مما تلقته الأمة بالقبول ؛ فلا يقطع بصحتها ؛ لأن الإجماع لم ينعقد عليها .
الثانية : أن ما جاء فيهما غير هذه الأحاديث القليلة يجب أن يكون صحيحاً فى نفس الأمر ، فيتيقن صدق روايتها عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

وكلامنا على هذين الدعويين يتلخص فيما يأتى :
أما الدعوى الأولى فظاهر أنه يريد أن ينفي القطع بصحة الأحاديث القليلة التى أطلق عليها « الأحرف اليسيرة » لعدم انعقاد الإجماع عليها ؛ لأن الدارقطنى وغيره من الحفاظ قد طعنوا عليها ، وهم من العلماء المعروفين فى هذا الفن ، وبدونهم لا ينعقد الإجماع . ولكننا إذا نظرنا إلى نقد الدارقطنى وغيره نجد أن أساسه إنما

هو أنها لم تبلغ الدرجة العليا التي صرح كل من البخارى ومسلم أنه التزمها في صحيحه وشرطها على نفسه، لا لأنها غير واصله إلى درجة ما من درجات الصحة وإلى هذا يشير الإمام النووى إذ يقول ما ملخصه : « قد استدرك جماعة على البخارى ومسلم أحاديث أخلا فيها بشرطهما . ونزلت عن درجة ما التزماء . وقد ألف الدارقطنى فى ذلك ، ولأبى مسعود الدمشقى أيضا عليهما استدراك ، ولأبى على الغسانى فى جزء العلل من التقييد استدراك عليهما . وقد أجيب عن ذلك أو أكثره ^(١) . وإليه أيضا يشير الحافظ ابن حجر فى مقدمته لشرح البخارى المسماة « هدى السارى » إذ يقول فى شأن هذه الأحاديث المنتقدة : « وينبغى لكل منصف أن يعلم أن هذه الأحاديث وإن كان أكثرها لا يقدح فى موضوع الكتاب (يريد صحيح البخارى) فإن جميعها وارد من جهة أخرى » ^(٢) : أى من طريق آخر غير الذى انتقد . وقد تكلم فى هذه المقدمة على الأحاديث التى انتقدها الدارقطنى على البخارى أو على البخارى ومسلم حديثا حديثا وبين الرد عليه فيما انتقده .

ولا يخفى أن انتقاد هذه الأحاديث على النحو المتقدم لا ينفى صحتها فى نفسها وإن أخرجها عن الدائرة العليا فى الصحة التى اختارها البخارى ومسلم لصحيحيهما ولا سيما إذا رويت من طريق أخرى غير التى انتقدت كما قال الإمام ابن حجر . وأما الثانية : فالعلماء منها على طرفين ، منهم من عارضه ومنهم من أيده . ومن عارضه الإمام النووى فإنه يقول : « وهذا الذى ذكره الشيخ (يريد ابن الصلاح) فى هذه المواضع ^(٣) خلاف ما قاله المحققون والأكثرون ؛ فإنهم قالوا :

(١) انظر مقدمة النووى لشرحه لمسلم ج ١ ص ٢٧ المطبعة المصرية . والدارقطنى هو أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهندى الدارقطنى ، نسبة لى دار القطن وهى محلة كبيرة ببغداد . وكان من الحفاظ الفقهاء فى القرن الرابع الهجرى .

(٢) مقدمة فتح البارى ج ٢ ص ٨١ الطبعة المنيرية .

(٣) يريد بالمواضع عدة أبحاث فى كتبه صرح فيها برأيه السابق .

أحاديث الصحيحين التي ليست متواترة إنما تفيد الظن ؛ فإنها أخبار آحاد ، والآحاد إنما تفيد الظن على ما تقرر . ولا فرق بين البخارى ومسلم وغيرها في ذلك . وتلقى الأمة لها بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيها . ثم قال : وإنما يفترق الصحيحان^٤ وغيرها من الكتب في كون ما فيها صحيحا لا يحتاج إلى النظر فيه ؛ بل يجب العمل به مطلقا . وما كان في غيرها لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح . ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيها إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم^(٤) .

ومن أيداه ابن تيمية فإنه قد نقل عن جماعة من الأئمة المحققين القطع بالحديث الذى تلقته الأمة بالقبول ، ثم قال : « وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ، ومذهب السلف عامة »^(٥) . وقال : « فأكثر متون الصحيحين معلومة متيقنة تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق ، وأجمعوا على صحتها ، وإجماعهم معصوم من الخطأ كما أن إجماع الفقهاء على الأحكام معصوم من الخطأ . ولو أجمع الفقهاء على حكم كان إجماعهم حجة وإن كان مستندهم خبر واحد أو قياس ، فكذلك أهل العلم بالحديث إذا أجمعوا على صحة خبر أفاد العلم »^(٦) ويريد من العلم هنا اليقين كما يدل عليه قوله سابقا « فأكثر متون الصحيحين معلومة متيقنة » ونحن أمام هذين الفريقين نرى أنه يجب علينا النظر حتى تطمئن النفس إلى ما يظهر لها أنه الحق في المسألة . وعند النظر نجد أن كل خبر يحتمل في ذاته أن يكون صحيحا وأن يكون غير صحيح ، في الواقع ونفس الأمر ، حتى الخبر المتواتر . ولكن هناك قرائن قد تحتف بالخبر فتعطينا القطع بصحته . وهذه القرائن متعددة النواحي . كأن يكثر الرواة كثرة يحيل العقل بحسب العادة تواطؤهم على الكذب فتجعلنا نتيقن ضرورة أن هذا الخبر صحيح ، وهذا يكون في المتواتر ، فالكثرة

(٤) مقدمة النووى لشرحہ مسلم ج ١ ص ٢٠ .

(٥) الباعث الحديث ص ٢٣ .

(٦) توجيه النظر للعلامة طاهر الدمشقى ص ١٣٢ المطبعة الجمالية .

بالصفة المذكورة لاتعدو في نظري أن تكون قرينة احتفت بهذا الخبر جعلتنا
نقطع بصحته . وكأن يكون الخبر ثقة لا يتوهم كذبه ، جيد الحفظ . فالثقة به وجوده
حفظه قرينة تجعلنا نقطع بصحة خبره ، وكأن يخبرنا راويان بخبر وكانا متباعدي
البلاد بحيث لا يحتمل تلاقيهما وتواطؤهما على الكذب ، مع أن هذا الخبر كان
قصة طويلة متعددة القضايا . فتباعدهما وطول قصتهما قرينة تجعلنا نصدق هذا
الخبر ونقطع به : فهذه القرائن وأشباهاها تجعل النفس مطمئن لهذا الخبر وتوقن
بمصوله .

وإذا صح هذا فإننا إذا نظرنا إلى ماخرجه البخاري ومسلم نجد جمهوره مما
أجمع على صحته . وهذا الذي أجمع عليه يشمل المتواتر ، وخبر الآحاد الذي لم
ينتقده أحد من الحفاظ العارفين بمواقع النقد في الحديث ، ولا وقع التعارض بين
حديثين منه بحيث لا يمكن دفعه ولا ترجيح أحدهما على الآخر ولا إثبات تأخر
أحدهما حتى يكون ناسخا لصاحبه . وأما اليسير منه فهو الذي اختلف فيه .
وحينئذ أفلا يكون الإجماع فيما أجمع عليه من أقوى القرائن على صحته ؟ إذ أن
العلماء الذين أجمعوا قد توافروا على درسه سنداً وممتناً وعرضوه على قواعد النقد
في الحديث فبان لهم صحته .

وعلى هذا يحق لنا أن نقول : إن مثل هذا نوقن بأنه مروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم متى كان حديثاً مرفوعاً إليه عليه الصلاة والسلام ، أو بأنه
مروي عن الصحابي الذي انتهى إليه السند ، متى كان أثراً من الآثار التي نقلت عنه
وهي من مقوله : سواء أكان الخبر متواتراً أم خبر آحاد . وغاية ما هنالك أن اليقين
في الخبر المتواتر ضروري تندفع إليه النفس دون حاجة إلى نظر واستدلال ؛ لأن
القرينة التي احتفت به في غاية القوة والظهور . أما خبر الآحاد فاليقين به نظري
لأنه يحتاج إلى نظر أهل العلم بهذا الشأن وبحتم قبل حصوله ؛ إذ القرائن التي
تحفت به فيها نوع خفاء وليست بتلك الدرجة من القوة ، فتحتاج إلى نظر واستدلال

وإلى هذا ينظر ابن حجر إذ يقول : « وقد يقع في أخبار الأحاد ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار » ^(١) . وقد غني بالعلم النظرى اليقين الذى يحتاج فى حصوله إلى نظر واستدلال .

أما ما لم يجمع عليه فقد علمت قريباً أن السبب فى الخلاف فيه ليس راجعاً إلى فقدانه للصحة فى ذاتها وإنما هو راجع إلى أنه لم يبلغ الدرجة العليا فى الصحة التى اشتراطها البخارى ومسلم على نفسيهما ، كما صرح به النووى وابن حجر على نحو ما قدمنا .

ولكن النظر يقضى بأن يخرج من دائرة الصحة ما وقع التعارض بين مدلولى حديثين منه متى لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح أحدهما ولا الوصول إلى نسخ أحدهما .

ومن الحق أن نقول : إن النظر العلمى المبني على القواعد السليمة يقضى بأنه يجب القطع بصحة ما خرّج فى غير الصحيحين متى تحقق فيه أسباب الصحة ؛ لأن مثل هذا لا يختص بتحقيقه بالصحيحين ؛ فلا يصح أن يكون القطع بصحة الحديث وفقاً على الصحيحين ، كما يشعر بذلك كلام ابن الصلاح المتقدم ؛ من حيث جعل القطع بصحة ما جاء فيهما - غير الأحرف اليسرة - مبنياً على تلقى الأمة لها بالقبول . وغاية الأمر أن مثل هذا القطع لا يكون إلا للعالم المتبحر الذى حذق طرق النقد للحديث ولهذا يقول الإمام الشافعى رضى الله عنه - وهو من هو - فى موطأ الإمام مالك : « لا أعلم كتاباً فى العلم أكثر صواباً من موطأ الإمام مالك » . على أن مثل هذا القول من الشافعى لا يتعارض مع ما قدمناه عن بعض العلماء فى شأن صحيحى البخارى ومسلم وهو : « هما أصح الكتب بعد القرآن » ؛ لأن الشافعى إنما قال ما قال قبل أن يظهر هذان الصحيحان . وكان مع موطأ مالك فى ذلك

(١) انظر نخبه الفكر وشرحها لابن حجر ص ٦ طبعه احشاب ١٣٢٣ هـ . وكذا قفو الأثر لابن الحنبلى ص ٦ مطبعة السعادة .

الوقت كثير من الكتب المصنفة في الحديث ، وكان كتاب مالك أجلب أثراً وأعظمها نفعا .

المقارنة بين البخارى ومسلم

ومع كون صحيحى البخارى ومسلم أصح الكتب فإن صحيح البخارى يرجح صحيح مسلم ؛ لأن البخارى قد توافر له ما لم يتوافر لمسلم فى رواية الحديث ، وذلك لما يأتى :

١ - أن البخارى اشترط فى صحيحه أن يكون الراوى للحديث قد ثبت لقاءه بمن روى عنه ولو مرة . أما مسلم فقد اكتفى بمعاصرة الراوى لمن يروى عنه وإن لم يلقه . وغير خاف أن ثبوت اللقاء مما يؤكّد اتصال سند الحديث .

ب - أن الثقة برواية البخارى أقوى من الثقة برواية مسلم ، كما يعلم ذلك من مارس هذا الفن . وأما هذا أن الذين تُكلم فيهم بتوهين ممن انفرد البخارى بالرواية عنهم أكثرهم من شيوخه الذين لقيمهم وجالسهم وعرف أحوالهم واطلع على أحاديثهم وميز جيدها من رديثها . بخلاف مسلم . فإن أكثر من انفرد بالرواية عنه ممن تُكلم فى شأنه إنما كان ممن تقدم عصره : من التابعين ومن بعدهم . ولا شك أن الحديث ، أعرف بحديث شيوخه ممن تقدمه فى الزمن .

ح - أن الأحاديث التى انتقدت على البخارى ومسلم بلغت نيفاً ومائتين . اختص منها البخارى بأقل من ثمانين ، واختص مسلم بالباقي . ولا شك فى أن ما قل الانتقاد فيه أرجح مما كثر ذلك فيه .

ولكن صحيح مسلم يمتاز عن صحيح البخارى من جهة أخرى . وهى أنه جيد الترتيب سهل التناول ؛ لأنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به ، جمع فيه طرق هذا الحديث التى اختارها وأورد فيه ألفاظه المختلفة ، بخلاف البخارى ؛ فإنه يضع كثيراً من الأحاديث فى غير الأبواب التى يتبادر إلى الذهن أنها تذكر فيها فيظن الباحث أن البخارى ، لم يروه ، مع أنه قد يوجد فى موضع غير مظنة له . ومن

أمثلة ذلك مارواه عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مامن عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق » فإن الذى يتبادر إلى الذهن أنه يوجد فى كتاب الإيمان أو فى كتاب الحدود، لذكر الزنا فيه، أو فى كتاب التوحيد . ولكن البخارى ذكره فى كتاب بدء الخلق ، فى باب ذكر الملائكة ، وفى باب الاستقراض ، وفى باب الاستئذان . وكذلك مارواه عن أبي هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « كل كلم يكلمه المسلم فى سبيل الله يكون يوم القيامة كهيئتها إذ طعنت . تفجر دماً ، اللون لون الدم ، والعرف عرف المسك » والذى يتبادر إلى الذهن أن يكون هذا الحديث فى كتاب الجهاد . ولكن البخارى ذكره فى كتاب الوضوء فى باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء . ومثل هذا فى البخارى كثير .

ومن هنا كان المغاربة يفضلون صحيح مسلم . فقد قال مسلم بن قاسم القرطبي - وهو من أقران الدارقطنى - فى تاريخه عند ذكر كتاب مسلم : « لم يضع أحد مثله » وهذا يراد به : أنه لم يضع أحد مثله فى حسن الترتيب وسهولة التناول وليس المراد أنه أصح من غيره كصحيح البخارى ؛ لأننا قد أريناك أن كتاب البخارى أدخل منه فى باب الصحة للأسباب التى ذكرناها . وكان ابن حزم الأندلسى الفقيه المحدث يفضل كتاب مسلم من جهة أخرى ، وهى أنه اقتصر فى كتابه على ذكر الحديث المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يمزجه بغيره من الأحاديث الموقوفة على الصحابة والتابعين ولا فتاواهم كما صنع البخارى ، ويشير إلى هذا ما قاله القاسم التجيبى فى فهرسته : « كان أبو محمد بن حزم يفضل كتاب مسلم على كتاب البخارى لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث السرد » أى الذى لم يخلط بغيره من موقوفات الصحابة والتابعين وفتاواهم ونحو ذلك .

وبلى هذين الكتابين ويلحق بهما كتاب الموطأ للإمام مالك . فإن الشافعى قد شهد له كما علمت ، واتقوا ما قالت حزام ، وهو وإن كان قد اشتمل على

بعض المراسيل التي تسند إلى الصحابي الذي رواها عن الرسول ، أو المنقطع الذي سقط من سنده راوٍ فإن مثل ذلك قد اتصل سنده من طرق أخرى ، وحينئذ تكون صحيحة ، وقد مزج الإمام مالك الأحاديث في كتابه بكثير من الآراء الفقهية التي يرى أخذها من الأحاديث

وتعتبر هذه الكتب الثلاثة عند العلماء بالحديث في الطبقة الأولى من كتب المحدثين ، وإلى هذا يشير الإمام الدهلوي بقوله : « فالطبقة الأولى منحصرة بالاستقراء في ثلاثة كتب : الموطأ وصحيح البخاري ، وصحيح مسلم »^(١) .
وبلى هذه الكتب في الدرجة سنن أبي داود ، والترمذي ، والنسائي ، ومسند الإمام أحمد ؛ لأن مصنفها كانوا معروفين بالنقطة والعدالة والحفظ والتحرى والتبحر في علوم الحديث ، ولم يرضوا بالتساهل فيما شرطوا على أنفسهم في كتبهم هذه ، ثم اعتنى بها المحدثون والفقهاء ، طبقة بعد طبقة فخصوا عن رجالها ، واستنباطا لفقهها . فعرف الناس بذلك شأن كل حديث فيها و بان القوى منها مما اعتوره نقد يضعفه .

ثم بلى هذه كتب أخرى صنف قبل البخاري ومسلم ، وفي زمانهما وبعدهما ، وقد جمعت بين الصحيح والحسن والضعيف والشاذ والمنكر ، ولم تشتهر شهرة الكتب السابقة بين العلماء ، ولم تتداول كثيراً بين الفقهاء ، ولم تلق من بحث المحدثين ما لقيت الكتب السابقة . فمثل هذه لا يصح أن تقصد للعمل بما فيها إلا من جهابذة العلماء في فنون الحديث ؛ لأنهم هم الذين يقدرُونَ على تمييز غشها من سمينها ، وذلك لأن مؤلفيها كان قصدهم جمع ما وجدوه من الأحاديث دون تهذيب وانتقاء ، وهي كمسند أبي يعلى ، ومسند عبد الرحمن بن حميد الطيالسي ، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة

(١) حجة الله البالغة للإمام الدهلوي ج ١ ص ١٣٢ الطبعة الأميرية .

تفصيل :

قد بينا لك فيما سبق حال الرواية والكتابة للحديث في العصور المختلفة ، ولم نبين لك ما كانوا يتبعونه في طريقة روايته وكتابته : أيروونه ويكتبونه باللفظ الذى سمعوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو سمعوه ممن سمعه منه أو من بعده دون تغيير لشيء ما ؟ أم يكتفون في ذلك بما يدل على ما اشتمل عليه من المعانى ؟ الذى يتتبع هذا تتبعاً تاريخياً يجد أن كثيراً مما روى لنا يدل على أن السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم كانوا يروون الأحاديث بالمعنى . يذكرون ذلك على هذا أن ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام في الحوادث التى تقطع بعدم تكررها قد روى على عدة أوجه . فأمامك خطبته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قد رويت في كتب الحديث بعدة أوجه وإن تلاقى كلها في المعنى . وقد تزيد في بعض الروايات وقد تنقص . وأمامك المعاهدة التى كتبت في صلح الحديبية تجد الحديث عنها تختلف فيه الروايات وإن تلاقى في جوهر المعنى . وكالحديث الذى روى بصدد الأعرابي الذى بال في المسجد ودعا بعد الفراغ من فعلته : اللهم ارحمى ومحمداً ولا ترحم بعدنا أحداً . فإنه قد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لقد تجبرت واسعا » وروى « لقد ضيقت واسعا » وروى « لقد منعت واسعا » . ومثل هذا كثير . اللهم إلا فيما كان يقصد التعبد بلفظه كالتكبير في الصلاة ، وكصيغة الأذان ، وما يكون من جوامع الكلم ، وهى الألفاظ القليلة التى تتضمن المعانى الكثيرة ؛ لأن روايتها بالمعنى لا يؤمن معه عدم إحاطتها بما أراد . ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « الغرم بالغنم » ، « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » ؛ لأنه لبلاغته واختصاره يسهل حفظه ويؤتمسك بلفظه .

وهنا يعرض لنا : هل ما وصلنا من اختلاف فيما يروى كان من الصحابة ثم حافظ عليه التابعون ومن بعدهم حتى وصل إلينا ؟ أم حدث به الصحابة بلفظه ولم

يحصل التغيير إلا من روى عنهم أو ممن روى عن روى عنهم ؟ ويكشف عن حقيقة هذا ماروى عن ابن مسعود وأبى الدرداء وأنس بن مالك رضى الله عنهم - أنهم كانوا يقولون بعد أن يرووا الحديث : « أو نحو هذا » ، « أو شبهه » ، « أو قريباً منه » ^(١) فإن هذا الصنيع من هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم يدل بلا شك على أنهم كانوا يروون الأحاديث بالمعنى . وعلى الأقل كانوا غير متأكدين من أن هذا هو لفظ الرسول ، فكان هذا يدعوهم إلى الاحتياط من أن يفهم السامع أن هذا هو لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيردفونه بعبارة من هذه العبارات وأمثالها ، خلوصاً من تبعة الكذب عليه التي توعد صاحبها بالنار فيما رواه البخارى ومسلم وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من كذب على فليتبوأ مقعده من النار » وقال : « من يقل على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار » .

ولكنه يخطر لنا هنا خاطر ، وهو : هل هؤلاء الصحابة كانوا يحتاطون هذا الاحتياط لأنهم يرون عدم جواز رواية الحديث بالمعنى ؟ أو كانوا لا يرون ذلك ولكنهم مع هذا يرون أن الأولى رواية اللفظ ، غير أنهم لما لم يكونوا متأكدين من ذلك أردفوا الحديث بمثل هذه العبارات احتياطاً لما عساه أن يحىء في ذهن السامع أن ذلك لفظ الرسول ؟ .

والذى يظهر لى أنهم كانوا لا يميزون الرواية بالمعنى ، ولسكنهم كانوا يترخصون في ذلك لداع دعا إلى هذا الترخيص ، وهو أن ماسمعه كان كثيراً ، وحدثوا به بعد أزمنة طويلة ، وربما لم يسمعه إلا مرة واحدة ، فحكايتهم له بحرفه مما يتحقق معه الحرج ، ومن المقرر في الشريعة أنه لا حرج في الدين ، ومع هذا فقد كانوا يحرصون غاية الحرص على ألا يفوت شيء من معنى الحديث . ولا خوف من أن يغيروه بما لا يتفق مع ماسمعه ؛ لأنهم بلغتهم سمعه ، وهم الذين شافهوا الرسول وشاهدوا فعله ، فأفادهم ذلك عقل المعنى كله .

ومما يحملنا على استظهار هذا أنهم لو كانوا يرون ألا حظ في الرواية بالمعنى لما التزموا أن يقولوا مثل هذه العبارات بعد رواية الحديث ؛ لأن باب المعنى يتسع لكل الألفاظ التي تحقق المعنى . وأما أنهم كانوا يترخصون في ذلك دفعا للخرج فيؤيده ما روى البيهقي عن مكحول أنه قال : دخلت أنا وأبو الأزهر على وائلة ابن الأسقع فقلنا له : حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم ولا مزيد ولا نسيان . فقال : هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئا ؟ فقلنا نعم . وما نحن له بحافظين جداً . إنا لنزيد الواو والألف وننقص . قال : فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم ، لاتألونه حفظاً ، وإنكم تزعمون أنكم تزيدون وتنقصون ، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم عسى ألا نكون سمعناها منه إلا مرة واحدة ؟ حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى»^(١) ووائله بن الأسقع من الصحابة ، وتلح من قوله أنه إنما يروى بالمعنى ترخصاً ؛ لأن في رواية اللفظ حرجاً . كما يشعر به قوله : « عسى ألا نكون سمعناها منه إلا مرة واحدة » .

ويجانب هؤلاء كثير من الصحابة لم يرو عنهم أنهم كانوا يحتاطون مثل هذا الاحتياط ، ولعلمهم كانوا يميزون الرواية بالمعنى ؛ لأن المقصود هو المعنى ، واللفظ ليس إلا وسيلة إليه ، وما دام الراوى يكون عالماً بدقائق الألفاظ ويؤدى المعنى تماماً فقد بلغ المطلوب .

أما التابعون فقد روى عن بعضهم أنه كان لا يميز الرواية بالمعنى ، ومن هؤلاء ابن سيرين ، والقاسم بن محمد ، ورجاء بن حيوة ؛ فإنهم قد روى عنهم أنهم كانوا يعيدون الحديث على حروفه^(٢) ، وروى عن بعضهم عبارات تشعر بأنهم لا يميزونها

(١) تدریب الراوى ١٦١ - ١٦٢ المطبعة الحيدرية ١٣٠٧ هـ .

(٢) انظر جامع الأصول لابن الجزرى ج ١ ص ٥٤ . والقاسم بن محمد هو القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، كان إماماً فقيهاً ورعاً ، روى الحديث عن عمته عائشة وابن عباس وابن عمر وغيرهم . توفى سنة ١٠٦ هـ وابن سيرين هو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك ، وكان إماماً فقيهاً ثبته بارعاً في تفسير الرؤيا رأساً في الورع . روى الحديث عن مولاه أنس وابن عباس وأبى هريرة وغيرهم . توفى سنة ١١٠ هـ . ورجاء بن حيوة هو رجاء بن حيوة بن جبرول ، وقيل : جندل . كان جده صحابياً فيما يقال . وقد كان ثقة فاضلاً نابعة في الفقه : روى عن معاوية ، وعبد الله بن عمر ، وجابر . توفى سنة ١١٢ هـ .

إلا ترخصاً لمن لم يكن يستطيع الحفظ ، فليست رواية ألفاظ الرسول نفسها ، وحكاية معناها بألفاظ من عندهم تستويان في الجواز ، بحيث يجوز لمن يحفظ الحديث الأمران أن يغير ألفاظه مادام لا يغير معناه ولا ينقص منه شيئاً ، وأن يروى ألفاظه كما سمعها . ومن العبارات التي تشعرنا بهذا ما روى عن وكيع : « إذا لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس » . فإنه ربط هلاك الناس لضياع كثير من الشرائع عليهم ، أو لكذبهم على الرسول - بعدم اتساع المعنى . وهذا لا يكون إلا إذا لم يمكن الحفظ . أما إذا أمكن فإنه لا ضياع لشيء ولا تقول على الرسول . وروى عن بعضهم ما يدل على إجازته الرواية بالمعنى مطلقاً ؛ فقد روى عن الحسن البصري « إذا أصبت المعنى أجزأك » . وروى عن سفيان الثوري أنه كان يقول : « إذا رأيتم الرجل يشدد في ألفاظ الحديث في المجلس فاعلموا أنه يقول : اعرفوني » ^(١) وكان يقول « إذا قلت لكم . إنى أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني . إنما هو المعنى » ^(٢) .

ومن هذا الذي قدمناه لك تعلم أن بعض الصحابة والتابعين كان يروى بالمعنى لجواز ذلك عنده ، سواء أكان ذلك مشروطاً بعدم الحفظ ، أم كان لأنه يرى أن المقصود هو المعنى ؛ وما دام قد أداه فلا حرج وإن كان حافظاً الحديث . هذا هو الواقع التاريخي لما كانت عليه رواية الحديث وتدوينه في هذين العصرين : عصر الصحابة وعصر التابعين . أما فيما بعد هذين العصرين فإن تدوين الحديث كان قد انتشر . سواء في ذلك ما دون بلفظه وما دون بمعناه . وقد قال العلماء : إنه بعد تدوين الحديث لا يصح أن ينقله الراوى من الكتب التي دون فيها بالمعنى .

ومع هذا فقد خاض العلماء في رواية الحديث بالمعنى واتسعت شقة الخلاف بينهم تبعاً لتعدد وجهات النظر عندهم .

(١) انظر قواعد التحديث لجمال الدين القاسمي ص ٢٠٨ .

(٢) أنظر جامع الأصول لابن الأثير الجزرى ج ١ ص ٥٤ مطبعة السنة الحمديدية .

١ — فمنهم من يرى عدم جواز ذلك مطلقا : أى لمن كان عارفا بمدلولات الألفاظ ودقائقها ، بصيرا بما يغير معانيها ، خبيرا بمقدار التفاوت بينها ، أو غير عارف . وسواء أغير اللفظ بمرادفه أولا . وقد روى هذا عن كثير من علماء الحديث ، وعن ثعلب من علماء اللغة ، وأبى بكر الرازى من علماء الأصول . وحجة هؤلاء فى ذلك ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « نضر الله امرأ سمع مقالتي فادأها كما سمعها ؛ فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه وليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » ^(١) وظاهر هذا الحديث يقضى بضرورة نقل اللفظ ؛ لأن قوله « فادأها كما سمعها » يعطى أنه يجب أداء المقالة على النحو الذى سمعه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان اللفظ المروى كاللفظ المسموع ، وقوله « فرب مبلغ أوعى من سامع . . الخ » يعطى أن المنقول إليه الحديث ربما كان أبصر من راويه بمواقع الكلام فيفهم منه مالا يفهمه الراوى من الأحكام ، ولو نقل بالمعنى لفات هذا وضاعت بعض الأحكام ، وقد أمرنا بالمحافظة على الشريعة .

٢ — وقال بعضهم بجواز ذلك للعالم بمدلولات الألفاظ ودقائقها ، البصير بما يغير معانيها ، الخبير بمقدار التفاوت بينها ، ولكنهم شرطوا لذلك شروطا هي : أولا - ألا تكون رواية المعنى قاصرة عن الأصل فيما دل عليه .
الثانى - ألا يكون فيها زيادة ولا نقصان ؛ لأن الراوى إذا زاد أو نقص يكون قد زاد فى الشرع أو نقص ، وهذا حرام إجماعا .

الثالث - أن تكون رواية المعنى مساوية للأصل فى الجلاء والخفاء ؛ لأن خطاب الشارع قد يقع بالحكم والمتشابه لحكمة خفية ، فلا يجوز تغيير شيء منهما عن وصفه .

(١) رواه البخارى فى كتاب العلم ، وكذا رواه مسلم وغيره .

ومن قال بهذا الرأي الشافعي وأبو حنيفة ومالك في أحد رأييه اللذين نقلنا عنه ، وبعض الحديثين ، وأكثر الفقهاء .

٣ — وقال بعضهم بجواز ذلك للعالم العارف بما ذكرنا ، ولكنه قيد ذلك بأن تكون في غير الأحاديث المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم المرفوعة إليه ، كالأثار الواردة عن الصحابة ، وكقولهم كان يفعل رسول الله كذا أو يأمر بكذا أو ينهى عن كذا ، مما هو ذكر لما تضمنه الحديث لاحكامية للفظه . وروى ذلك أيضا عن مالك فقد نقل عنه رحمه الله أنه كان يشدد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في التاء والياء ونحو هذا^(١) .

٤ — وقال بعضهم يحوز للعالم بدقائق الألفاظ إبدال اللفظ بمرادفه دون ماسواه ، كأن يبدل لفظ القعود بالجلوس ، والعلم بالمعرفة ، والاستطاعة بالقدرة . وعلى الجملة مالا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم . وإنما يكون ذلك فيما فهمه قطعا ، لا فيما فهمه بنوع من الاستدلال الذي تختلف فيه الأنظار . ووجه نظر هؤلاء أن تغيير اللفظ بمرادفه تماما يكون معه القطع بعدم اختلاف مراد الرسول صلى الله عليه وسلم . أما تغييره بما قد تتفاوت فيه الأنظار فإنه قد يؤدي إلى هذا المحذور ؛ لأن الراوى بالمعنى قد يظن أنه أتى بلفظ يقوم مقام الآخر ، ولا يكون كذلك في نفس الأمر . يشهد لذلك ما وقع لشعبة - وهو من المعروفين بالإتقان والعلم - أنه سمع من اسماعيل بن علية حديث النهى عن أن يترعفر الرجل ، فرواه عنه بالمعنى بلفظ : « نهى عن التزعفر » فأنكر اسماعيل عليه ذلك ؛ لأن رواية شعبة عنه تدل على العموم ، مع أن الأصل الذي رواه اسماعيل إنما يدل على اختصاص النهى بالرجال^(٢) .

هذه أهم الأقوال التي ذكرت في هذا الموضوع ، وقد ذكر سواها مما لا أجد ضرورة إلى سرده .

(١) انظر ج ١ ص ٥٤ من جامع الأصول لابن الجزرى . طبعة السنة المحمدية .

(٢) انظر توجيه النظر ص ٣٠٥

والذى ينظر فيما تقدم عن العلماء يجد أن كلمتهم قد اتفقت على أنه لا تجوز الرواية بالمعنى على وجه ، من الوجوه - للراوى الذى لا يكون عالماً بدقائق مدلولات الألفاظ ومقاصدها ، ولا بصيرا بما يغير معناها ، كتغيير العام بما هو أعم منه ، أو المحكم بما يحتمل التأويل ، ولا خبيرا بما يكون من التفاوت بين معانى الألفاظ ؛ بل يجب عليه أن يروى اللفظ كما سمعه ، ثم اختلفوا فيمن ليس كذلك . وكذلك نجد الذين جوزوا الرواية بالمعنى أجمعوا على أن يطابق المعنى أصل اللفظ ، فإن أصحاب الرأى الثانى اشتراطوا تلك الشروط التى ذكرناها لأنه لا يتحقق التطابق إلا بها ، وكذلك أصحاب الرأى الرابع يرون أنه من العسير التطابق فى غير ماروى بمرادفه تماما ، وما لم يكن فيه للنظر مجال بحيث لا تنفصت أنظار الفاهمين فيه . ولعل مالكا قيد الرواية بالمعنى بغير الحديث المرفوع إلى الرسول لأن الحيلة فيه واجبة ، ولا يؤمن عدم التطابق فيه إن روى بالمعنى ، ولذا شدد ذلك التشديد فيه . ومن هذا يتضح لنا أنهم كانوا جميعا ينظرون إلى الحيلة فى رواية الحديث . وإن كان بعضهم يميز الرواية بالمعنى لما فى التزام اللفظ من الحرج ، وضياح بعض الأحكام ؛ نظراً إلى أن أحاديثها لم تمكن روايتها بلفظها من يكون قد سمعها .

والذى لا شك فيه أن رواية الحديث بلفظها هو الأصل ، وهو الذى تؤمن معه السلامة ، ولكن فى التزام ذلك كثير من الحرج ، ولهذا الحرج نفسه كان الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم يروون الأحاديث بالمعنى كما بينت لك . غير أنه يلزم ألا يجوز ذلك فيما تعبدنا بلفظه كالتكبير فى الصلاة ، والتشهد ، أما غير ذلك فتجوز روايته بالمعنى بشرط أن يكون الراوى قاطعاً بأنه أدى المعنى . وأما استدلال المانعين بما رواه البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم : « نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » فليس لهم فيه حجة قاطعة ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ذكر العلة فى ضرورة التبليغ كما سُمع

وهي اختلاف الناس في الفقه . وهذا إنما يتأتى فيما تتفاوت الأفهام فيه ، ومثل هذا لا يكون الراوى قاطعا بأنه أدى معناه تماما ، ولأن من نقل الحديث بالمعنى من كل وجه يكون قد أدى كما سمع ، ولا يمكن نقله بالمعنى من كل وجه إلا إذا امتنع عن تغيير المشترك بما هو نص ، أو الخاص بما هو عام ، أو الحكم بما يحتمل التأويل ؛ لأن التغيير على هذا النحو يؤدي إلى الخلل في الأحكام ، وتغيير مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا مما ذكرنا أنه لا يجوز .

على أن هذا إنما كان قبل تدوين السنة وجمعها في كتبها ، أما بعد ذلك فلا يصح الرواية بالمعنى ؛ لأن الذي يروى حديثا من كتاب لا بد أن يُسند إليه فإذا أسنده وقال : ذكر البخارى كذا مثلا ، ثم غير لفظ الحديث يكون قد ادعى على البخارى ما لم يقل ، وهذا غير جائز . أما السابقون من الصحابة والتابعين فكانت ضرورة عدم كتابتهم ، واعتمادهم على حافظتهم مما يُخْلِصهم من هذا المحذور ، لاسيما أنهم كانوا أهل فصاحة وبلاغة يستطيعون معها أن يعبروا عن معنى الحديث أدق تعبير ، ومع هذا فقد كان فيهم حرص شديد على قطع اللفظ على قد المعنى ، وكثير منهم كان يحرص على الألفاظ التي سمعها من الرسول أو ممن روى عنه . أما الآن فلا يصح أن يروى الحديث بالمعنى إلا على وجه التحدث في مجلس يريد المتحدث به ذكر بعض أحكام الدين : أما على أنه يريد الاحتجاج بالحديث فيذكره على سبيل الرواية كأن يقول روى البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فلا يصح إلا نقل اللفظ الذي رواه البخارى .

مصطلحات المحدثين

لكل هيئة علمية أو عملية اصطلاحات يتكلمون بها في فنهم ، ليكون ذلك أقصر في التفاهم وأدل على المقصود ، فالميكانيكيون يطلقون كلمة « مفتاح » على الآلة التي تفك بها الصامولة ذات الكلاووظ من موضعها ، في حين أنه يعرف عند العامة بما يفتح الباب ، وفي حين أنه وضع في أصل اللغة لكل ما يفتح شيئاً . والنجارون وبعض طوائف أخرى يطلقون كلمة « مفك » على الآلة التي تخرج المسار من موضعه ، في حين أن يطلق في أصل اللغة على كل ما يفك شيئاً ما حتى في فك خيوط الغزل والحبال بعضها من بعض . والفقهاء يطلقون كلمة « الواجب » على ما يثاب المرء على فعله ويعاقب على تركه ، في حين أنه في أصل اللغة يطلق على الشيء الثابت . والمتكلمون وعلماء التوحيد أطلقوه على ما لا يتصور في العقل عدمه ، فيقولون : وجود الله واجب : أى لا يتصور في العقل عدمه . وهكذا لو تتبعت شئون كل طائفة لوجدت لها اصطلاحاً خاصاً بها . ومن هنا كان لعلماء الحديث اصطلاحات يستعملونها في فنهم كقولهم في الحديث : متواتر ، وآحاد . وقولهم : صحيح ، وحسن ، وضعيف ، إلى غير ذلك من الألفاظ التي سنورد لك القول فيها .

وقد ذكر المحققون من العلماء أنه ينبغي لكل متكلم في فن أن يذكر الألفاظ التي اصطلاح عليها فيه مستعملاً إيها في معانيها التي قصد لها أهل هذا الفن منه . ومن خالف ذلك يكون جاهلاً بما يقتضيه المقام ، أو قاصداً للتلبيس والإيهام ، فلو جاء محدث بمحدث ضعيف وقال : هذا حديث حسن ، ثم نوقش فيه ببيان ما فيه من ضعف ، فقال : إنما أردت بكونه حسناً أنه اشتمل على الحسن اللغوى ؛ لما فيه من بالغ الحكمة ، وفصاحة القول — لقد جاهلاً بما يقتضيه المقام .

وما ذكرنا يتبين لك أن الاصطلاح عبارة عن اتفاق طائفة على استعمال

ألفاظ في معانى معينة غير المعانى التى وضعت لها فى أصل اللغة ، وأن المصطلحات عبارة عن الألفاظ التى اتفق أهل كل فن على استعمالها فى معان خاصة مما يتعلق بفنهم .

ولا أريد من ذكر المصطلحات عند الحديث هنا أن أستوعب مصطلحاتهم ، وإنما سأعتمد إلى ما لا بد منه فى كثير من الأحيان لمن يطلع على كتب الحديث ، ومن أراد الاستيعاب فعليه بالمطولات . وقبل أن أخوض فى ذلك أبين لك المراد بعلم الحديث عند العلماء .

علم الحديث :

هذا اللفظ يطلق ويراد منه معنيان :

الأول : العلم بالقوانين التى يعرف بها حال الراوى للحديث ، وحال الحديث نفسه : من جهة صلاحية الراوى للرواية ، وعدم صلاحيتهم ، وعلو سلسلة الراوى ونزولها ، وصحة الحديث أو ضعفه أو حسنه ، وكونه مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً ، وكونه مقبولا أو غير مقبول ، وما أشبه ذلك مما يتعلق بأنواع الرواية ، وأحوال الرواة والحديث ، وهذا النوع يقال له : علم مصطلح الأثر : أو علم دراية الحديث . أو علم مصطلح الحديث .

الثانى : العلم بما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً ، وبضبطه وتحريره . وقد علمت أن أضبط ما نقل من ذلك صحيحاً البخارى ومسلم . ثم موطأ مالك ثم غيرهما . وهذا يسمى « علم رواية الحديث »

وقد جرت عادة علماء الحديث بأنهم إذا أطلقوا كلمة « علم الحديث » فإنهم يريدون علم الحديث دراية ، ولذا سمي بعضهم كتابه الذى ألفه فى مصطلح الحديث : « علوم الحديث » كما فعل ابن الصلاح . وهو المشهور باسم مقدمة ابن الصلاح . وإليك هذه المصطلحات التى وعدنا ببيانها :

١ — الحديث

الحديث : ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ، فالقول نحو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » . والفعل نحو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يتخول أصحابه بالموعظة ، وأنه كان يعلمهم أعمال الصلاة ومناسك الحج . والتقارير أن يصدر من أصحابه عمل أو قول في حضرته ، أو يبلغه - ثم لا ينكره عليهم ، بل يسكت ويظهر عليه أمارات الرضا ، كالذى روى عنه أنه لم ينكر على من أكل ضباً على مائدته . وقيل : يضم إلى مشتملات الحديث أيضاً ما كان من وصف خلق له ككونه كان عليه الصلاة والسلام ربعة غير طويل ولا قصير ، أو خلق ككونه كان أجود من الريح المرسلة في رمضان ، وكونه كان لا يواجه أحداً بمكره . وعلى هذا يكون الحديث شاملاً للحديث المرفوع والحديث الموقوف لأن كلا منهما مضاف إليه عليه الصلاة والسلام . وقيل : ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل . أما التقرير والأوصاف بنوعها فليست من مفهوم لفظ الحديث ، وقيل : ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول فقط . ولعل هذا راعى المعنى اللغوى للحديث : إذ هو الصوت الذى يعبر عما فى النفس .

٢ — السنة :

عرفها بعضهم بالتعريف الذى ذكرناه أولاً للحديث ، وعلى ذلك تكون السنة والحديث مترادفان . وبعضهم جعلها أعم من الحديث فخص الحديث بالأقوال والأفعال ، وجعل السنة شاملة للأقوال والأفعال وغيرهما مما ذكرنا ، أو خص الحديث بالأقوال فقط ، وجعل السنة تشمل ماعداه ، وعلى ما عدا التعريف الأول

تكون السنة أعم من الحديث . وقد بحثنا فيما تقدم في مدلول الحديث والسنة ^(١) فارجع إليه بعد النظر فيما ذكر هنا واستخلص ما ينقدح لك .

٣ — الخبر :

الراجح أنه مرادف للحديث ، وقيل الخبر والحديث متباينان ؛ لأن الحديث مأضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، والخبر مأضيف إلى غيره . وقيل الخبر أعم من الحديث ، لأن الخبر مأضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى غيره ، فيشمل الحديث المرفوع والموقوف ، والحديث مأضيف إليه صلى الله عليه وسلم دون غيره فيختص بالمرفوع .

٤ — الأثر :

الراجح أنه مأضيف إلى غير النبي صلى الله عليه وسلم ، فيكون خاصاً بالحديث الموقوف ، وقيل إنه يشمل الحديث المرفوع والموقوف ، وعلى هذا يكون مرادفاً للخبر على تعريفه الثالث .

٥ — الإسناد والمسند :

الإسناد في الأصل مصدر لأسند ، تقول أسندت الحديث لصاحبه إذا رفعتَه إلى من تكلم به بذكر من نقله عنه ، ويستعمل بهذا المعنى في عرف المحدثين . وأما السند فهو في الأصل يطلق لغة على ما استندت إليه من جدار أو غيره ، ولكنه صار في عرف المحدثين يطلق على سلسلة الرجال الذين رووا الحديث . ونفس الحديث يسمى متناً .

وأصل المتن في اللغة الظهر وما صلب من الأرض وارتفع ، ثم استعمل في عرفهم في الكلام الذي ينتهي إليه السند ، وإنما أطلق على سلسلة رجال الحديث اسم السند لاعتماد صحة الحديث وضعفه عليه ، وكذا أطلق عليها « طريق المتن »

لأنها توصل إلى المطلوب ، وهو الحديث ، كما يوصل الطريق إلى ما يريد السائر فيه . وأحياناً يطلقون عليها « الوجه » فيقولون : لم يعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه . والمطلع على كتب السنة يجد مثل هذا كله كثيراً . ومثال ما ذكرنا قول أحد رواة موطأ مالك : « أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يبيع بعضكم على بيع بعض » فسنَد الحديث ما ذكر من الرجال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمتن قوله : لا يبيع بعضكم على بيع بعض . وقد يطلق لفظ الإسناد على نفس السند ، فيقولون : إسناد هذا الحديث عال ، يريدون سنده ، وحينئذ يصح أن يثنى ويجمع ؛ لأنه صار علماً فيقال : هذا الحديث له إسنادان ، وله أسانيد .

وإذن فالحديث المسند ما ذكر سنده . غير أن بعضهم يخص هذا الاسم بالحديث المتصل المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو المشهور ؛ فإذا سقط واحد من الرواة أو لم يرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال له مسند . وبعضهم قال : هو ما اتصل بإسناده من راويه إلى منتهاه ولو وقف عند الصحابي أو التابعي . وبعضهم يطلقه على ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يكن متصل السند . وذلك لأنه لاحظ أن راويه أسنده إلى الرسول فسمى مسنداً .

والإسناد من مميزات هذه الأمة فقلما تطالع كتاباً قديماً في التاريخ أو الأدب أو الحديث أو الفقه إلا وتجد أخباره مسندة . ولهذا يقول عبد الله بن المبارك : « الإسناد من الدين ، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء » . وقال أيضاً : « بيننا وبين القوم القوائم » ^(١) يريد الأسانيد . والذي دعاهم إلى التمسك بالأسانيد أن بعض الناس كان قد اندس بين المسلمين بتظاهره بالإسلام والورع ، حتى يتسنى له أن يوثق به ، فيفسد في الدين والتاريخ والآثار الإسلامية أدبية وغيرها بما يشيع فيها من أقوال موضوعة . والإسناد طريق من طرق التصفية للأخبار من مثل هذا

الكيد ، وإنيك لتشعر بهذا مما روى عن أبي إسحق إبراهيم بن عيسى الطالقاني أنه قال لعبد الله بن المبارك : « يا أبا عبد الرحمن ، الحديث الذي جاء : من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك ، وتصوم لهما مع صومك . فقال عبد الله : يا أبا إسحق عن هذا ؟ قلت له هذا من حديث شهاب بن خراش ، فقال : ثقة . عن ؟ قلت : عن الحجاج بن دينار . قال : ثقة . عن ؟ قلت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : يا أبا إسحق . إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي صلى الله عليه وسلم مفاوز تنقطع فيها أعناق المطى . ولكن ليس في الصدقة خلاف » (١) .

فها هو ذا ابن المبارك ، قد رد الحديث لأن بين الحجاج بن دينار وبين الرسول صلى الله عليه وسلم من الزمن ما لا يجعل الحجاج قد أدركه حتى يروى عنه مباشرة على نحو ما ذكر أبو إسحق .

كما أنه قد يوجد في السند من لا يؤمن لعدم الثقة به ، أو لقلّة ضبطه . ولهذا يقول أبو الزناد : « أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ، ما يؤخذ عنهم الحديث ، يقال : ليس من أهله » وما ذلك إلا لضعف الثقة بهم في الضبط أو لسوء الحفظ أو غير ذلك من مطاعن الحديث وإن كانوا مأمونين ، وسيأتي تفصيل هذه المطاعن .

ولهذا كان نقلة العلم حريصين على الإسناد إلى عصور طويلة ، وكثيراً ما يكون الإسناد لكتاب برمته كصحیح البخارى ، فقد رواه عنه متعددون ، وروى عنهم غيرهم ، فإذا جاء من بعدهم ذكر السند الذى يوصله إلى البخارى نفسه ، كما ترى ذلك واضحاً في أول كتاب فتح البارى لابن حجر ؛ فإنه ذكر الإسناد الذى أوصله إلى البخارى في رواية كتابه الصحيح . ومثل هذا في صحيح مسلم وغيره ؛ بل في كثير من كتب الأدب والتاريخ والفقه المتقدمة .

ويطلق المسند أيضاً على الكتاب الذى يجمع فيه مرويات الصحابي بأسانيدها كما فعل الإمام أحمد في مسنده ؛ فإنه جمع الأحاديث التى رواها كل صحابي على حدة وإن اختلفت أبوابها ، وسماه المسند .

٦ - المتواتر :

الحديث بالنظر إلى الطريق التي يروى بها إما أن يكون متواتراً ، وإما أن يكون خير آحاد . فأما المتواتر فهو الذي رواه جمع تحصيل العادة تواطؤهم على الكذب عن جمع مثله حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . أو مارووه من طرق كثيرة تحيل العادة تواطؤ رواتها على الكذب أو وقوعه منهم اتفاقاً دون قصد إلى التواطؤ عليه ، بحيث يكون مجموع روايته في كل طبقة يتوفر فيهم ذلك . وأما خبر الآحاد فما رواه من دون ذلك . وسيأتى تفصيله .

ومن هذا التعريف للمتواتر يتضح لك أنه لا بد أن تتوافر فيه أربعة شروط
١ - أن يكون عدد الرواة جمعاً كثيراً .

ب - أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

ح - أن يتماثل هذا الجمع في كل الطبقات لا في العدد ؛ بل في تحقق عدم التواطؤ على الكذب .

د - أن يكون مبنى علمهم الحس وهو السماع من الرسول أو رؤية فعله .

فإذا اختل شرط من هذه الشروط انتفى التواتر . وكثرة العدد لا حد لها خلافاً لمن زعم أنه عشرة ، أو عشرون أو أربعون أو غير ذلك ؛ لأن المدار في تحققه على حصول اليقين الضروري الذي لا يمكن الإنسان دفعه ، ولا يحتاج إلى نظر واستنتاج ، حتى إنه يحصل للعامة والبله والصبيان ونحوهم ممن ليسوا من أهل النظر والاستدلال .

والخير المتواتر نوعان : متواتر لفظاً ، ومتواتر معنى . فالمتواتر اللفظي أول ما يبدو من معناه أن يتفق رواته على كل لفظ من ألفاظه عند روايته ، بحيث لا يحصل منهم اختلاف بتغيير لفظ بمرادفه ولا تقديم بعض الألفاظ على بعض . ولكن هذا جد عسير كما تبين لك من قبل . ولذلك توسع العلماء في المتواتر اللفظي بما يجعله شاملاً لما اتفقت فيه الروايات على كل معانيه وإن اختلفت بعض ألفاظه

فعرفوه بأنه ما اتفقت ألفاظ الرواة فيه على المعنى المقصود منه تماماً مع صراحته فيه كأن يقولوا فتح فلان مدينة كذا أو فتح فلان بلدة كذا ، مما يحدد المعنى المقصود تمام التحديد^(١) ولو تتبعنا الأحاديث التي قالوا إنها متواترة - وهم إذا قالوا ذلك يريدون المتواتر اللفظي - لوجدتها تختلف في ألفاظها ، كحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ولكنها تتفق كلها في المعنى المقصود .

والمتواتر المعنوي ما تختلف ألفاظ الرواة فيه ، ولكنها تشتمل كلها على قدر مشترك يكون هو المتواتر ، بأن يروى بعضهم واقعة ، وغيرهم واقعة أخرى ، وهكذا ، ولكن الروايات كلها تتفق على معنى مشترك بينها . كأن يروى فرد أو جماعة أن فلاناً قتل أربعين من الأعداء في الحرب ؛ وآخرون أنه هجم بطائره على نيران العدو . وآخر أنه هجم بدبابته على مدرعاتهم ؛ فإن هذه الروايات وإن اختلفت ألفاظها ومعانيها التفصيلية فقد اشتركت في معنى واحد هو شجاعة هذا المحارب . فهذا المعنى الذي اشتركت فيه : متواتر معنوي . ولا يلزم في هذا النوع أن يكون أصحاب كل رواية على حدتها قد بلغوا عدد التواتر ؛ بل يصح أن يكون رواية كل رواية آحاداً ، ومتى بلغ مجموع رواية الروايات كلها حد التواتر يصبح الأمر الذي أجمعوا عليه متواتراً . ولهذا يقول علماء الأصول : إن أخبار الآحاد التي لاتفيد العلم قد تشترك في معنى كلي ، فإذا بلغ مجموع الرواة حد التواتر صار ذلك الكلي متواتراً ، ومثلاً لذلك بأنه لو نقل جماعة أن علياً رضي الله عنه قتل من الأعداء كذا في واقعة ، ونقل آخرون أنه قتل كذا من الأعداء في واقعة أخرى ، وهلم جرا ، فإذا بلغ حد التواتر صار المعنى المشترك بين هذه الأخبار متواتراً من جهة المعنى وإن كان كل واحد منها مروباً بطريق الآحاد^(٢) . وإلى هذا أشار إمام من أئمة الحديث وهو الحافظ ابن حجر ؛ فإنه بعد أن ذكر أن حديث

(١) انظر توجيه النظر ص ٤٦ .

(٢) انظر كتاب اللع ، لأبي اسحق ابراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ص ٤٧ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ هـ وشرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ١١٩ .

عمر الذي رواه البخارى فى النية ليس إلا مروياً عن آحاد ، ثم ذكر أحاديث من طرق أخرى تتفق معه فى النية - قال : « وعرف بهذا التقرير غلط من زعم أن حديث عمر متواتر ، إلا إن حمل على التواتر المعنوى فيحمل » ^(١) .

والتواتر إذا أطلق يتبادر إلى الذهن التواتر اللفظى ، وعبارة ابن حجر السابقة تدل على هذا .

هل فى الحديث متواتر لفظى ؟ :

قد اختلف العلماء فى وجوده فى الحديث ، فأنكره بعضهم ، وقال بعضهم بندرتة . ومنهم ابن الصلاح فإنه قال : « من سئل عن إبراز مثال لذلك أعياء طلبه ، وحديث إنما الأعمال بالنيات ليس متواتراً وإن كانت روايته منذ أعصر إلى الآن يزيد عددهم على عدد المتواتر أضعافاً مضاعفة » . ثم علل عدم تحقق المتواتر فى هذا الحديث بقوله : « وذلك لأن التواتر فيه قد طرأ بعد ، وكثيراً ما يدعى تواتر ما هو من هذا القبيل مع أن التواتر يشترط فيه أن يكون حاصلًا فى جميع الأزمنة لاسيما أولها ، فشرط التواتر فيها مفقود من جهة الابتداء » ولكنه وافق على وجود مثال لهذا النادر فيما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ^(٢) لأنه قد رواه من الصحابة العذ الجم .

ولسكن بعضاً آخر منهم يرى أن التواتر اللفظى ليس بنادر ؛ بل هو كثير . ولا سيما فى أصول الشرائع ، كالصلوات الخمس ، وعدد ركعات كل صلاة ، والحج . ومن هؤلاء الحافظ ابن حجر فإنه قال ردّاً على ابن الصلاح قوله بندرة المتواتر - :

« ذكر ابن الصلاح أن مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده إلا أن يدعى ذلك فى حديث (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) وما ادعاه من العزة ممنوع ، وكذا ما ادعاه غيره من العدم ؛ لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على

(١) انظر فتح البارى ج ١ ص ٨ .

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح فى الحديث المتواتر .

كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطأوا على كذب أو يحصل منهم اتفاقاً . ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً وجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب - إلى آخر الشروط - أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله . ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير ^(١)

وقد ذكر الإمام الحافظ ابن حجر أن لهذا النوع أمثلة كثيرة منها هذا الحديث ، وحديث من بنى لله مسجداً ، والمسح على الخفين ، ورفع اليدين عند القيام من الركوع ، والشفاعة ، والحوض ، ورؤية الله في الآخرة ، إلى غير ذلك ^(٢) وقد بين تواتر هذه الأحاديث بذكر الطرق المتعددة الكثيرة التي رويت منها مما يثبت معه التواتر . فذكر في حديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » أنه قد روى عن مائة من الصحابة وتكاثر على روايته التابعون ^(٣) وكذلك فعل في حديث : « من بنى لله مسجداً بنى الله له مثله في الجنة » ^(٤) . وحديث « أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين » . وقد أنكر هذا الحديث الخوارج والروافض ، ولذا اهتم العلماء بالبحث فيه ، حتى لقد قال الإمام أبو حنيفة في شأنه : « ما قلت بالمسح على الخلف إلا لأنه جاء مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من ينكره » ^(٥) . وكذلك فعل في حديث رفع اليدين في الصلاة ^(٦) . وقد ألف الإمام تقي الدين السبكي رسالة في حديث رفع اليدين بين فيها الطرق التي روى بها ، وبين أنه قد رواه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة

(١) شرح نخبة الفكر ص ٤ — طبعة الخشاب سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) انظر فتح الباري ج ١ ص ١٦٥ الطبعة البهية المصرية .

(٣) انظر فتح الباري ج ١ ص ١٦٤ الطبعة البهية المصرية .

(٤) انظر البخاري وفتح الباري ج ١ ص ٤٣٢ الطبعة البهية المصرية .

(٥) شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٢٠ .

(٦) انظر فتح الباري ج ٢ ص ١٧٥ الطبعة البهية المصرية .

وأربعون صحابياً ، ورواه عنهم كثير من أهل الأقطار المختلفة^(١) .. إلى غير ذلك من الأحاديث التي ذكرت .

منشأ الخلف :

ومنشأ الخلاف بين العلماء في نفي وقوع المتواتر اللفظي ، أو ندرته ، أو كثرته ، يرجع في نظري إلى أمرين :

الأول - تحديد المتواتر اللفظي ، فلعل الذي قال بعدم وقوعه يرى أن المتواتر اللفظي يجب فيه الاتفاق في الألفاظ . ثم نظر في الأحاديث التي قيل : إنها متواترة فلم يجدوها متفقة الألفاظ والترتيب فحكم بعدم وقوعه . ومن قال : إنه يكون إذا روى الحديث بعبارات مختلفة ولكنه يشتمل على قضايا متحدة ويدل عليها صراحة ، ثم نظر في تلك الأحاديث فوجدوها كذلك . فإنه يرى أن ذلك واقع ، ثم يختلف هذا الفريق في الندرة والكثرة بحسب اطلاعه .

الثاني - أنه من المعروف عندهم أن الإسناد ليس من شأن المتواتر ؛ إذ استفاضة المتواتر ، وروايته حسب الشروط التي ذكرت فيه تجعل إسناده غير منظور إليه ، فإذا وجدوا حديثاً قد روى عن المحدثين مسنداً ربما فهم بعضهم من ذلك أنه ليس متواتراً ؛ إذ الإسناد ليس من شأنه .

المتواتر المعنوي :

قد بينا لك فيما سبق المراد بالمتواتر المعنوي ، وهو ما اتفق الرواة على روايته من القضايا التي ترد في أحاديثهم ، ومقتضى هذا أن هذه الأحاديث ربما لا يكون كل منها متواتراً ؛ بل تكون أحاديث آحاد ، ولكن جاء فيها معنى اتفق رواة هذه الأحاديث على روايتها ، ومن أمثال ذلك : الأعمال بالنية ، فقد استفيد هذا المعنى من عدة أحاديث ، منها ما روى البخاري عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله

(١) انظر الرسالة الثانية عشرة من الرسائل المنيرة ص ٢٥٣ — ٢٥٦ وهي لتق الدين السبكي المتوفي سنة ٧٥٦ هـ .

عليه وسلم قال : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » . وما روى مسلم عن عائشة وأم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يبعثون على نياتهم » . وما روى عن ابن عباس عنه : « ولكن جهاد ونية » . وما روى عن أبي موسى عنه في بيان الجاهد في سبيل الله : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » . وما روى أحمد عن ابن مسعود عنه : « رب قتيل بين الصفتين الله أعلم بنيته » . وما روى النسائي عن عبادة بن الصامت عنه : « من غزا وهو لا ينوي إلا عقلا فله ما نوى » فإن هذه الأحاديث المختلفة الطرق تشترك في الدلالة على قضية ، هي : المرء مؤاخذ بنيته فيما يعمل . ومثل هذا النوع في الحديث كثير .

تفصيل :

قد ذكرنا لك فيما مضى الشروط التي يلزم تحققها في الخبر المتواتر ، والحديث أسد أفراد الخبر . وعلى ذلك يلزم توافرها فيه ، وهنا أريد أن أنبهك إلى أمر ، هو : هل يشترط الإسلام في راوى الحديث المتواتر كما يشترط ذلك في راوى الأحاد ؟ أو لا يشترط ذلك :

يشترط بعض العلماء ذلك ، ومنهم الإمام فخر الإسلام البزدوى ؛ فإنه قال : « الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعائن المسموع منه . وذلك أن يرويه قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم ، وعدالتهم ، وتباين أماكنهم . ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوسطه كطرفيه . وذلك مثل نقل القرآن ، والصلوات الخمس ، وعدد الركعات ، ومقادير الزكاة ، وما أشبه ذلك » ^(١) . فهاهو ذا قد جعل مما يمنع توهم تواطؤ الرواة على الكذب أنهم عدول ، وقد فسروا العدالة

(١) انظر كشف الأسرار للبزدوى ج ٢ ص ٣٦٠ — ٣٦٢ طبع الآستانة .

في كلامه بأنه الإسلام والعدالة من المسلم لأنهما ضابطا الصدق^(١)

وبمثل هذا قال صدر الشريعة ؛ فإنه قال في كتابه التوضيح : « الخير لا يخلو من أن تكون رواته في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنتهم ، أو يصير كذلك بعد القرن الأول ، أو لا يصير ، بل رواته آحاد . والأول متواتر ... الخ »^(٢)

فأنت ترى أنه يشترط العدالة في الخبر المتواتر ، والعدالة في عرف العلماء تشمل الإسلام وعدم الفسق ، وبعض العلماء يصرح بذلك : الإسلام والعدالة . وبهذا يريد من العدالة عدم الفسق .

وبعضهم يرى عدم اشتراط الإسلام في الخبر المتواتر . وأنه يمكن أن يرويه الكفار كما يمكن أن يرويه المسلمون . وهؤلاء منهم من فهم رأيه هذا لأنه صرح به ، ومنهم من يؤخذ رأيه هذا من مضمون قوله . فهاهو ذا جمال الدين بن المطهر الحلي يصرح بهذا في كتابه (نهاية الوصول إلى علم الأصول) إذ يقول رداً على من رأى ضرورة الإسلام في رواة المتواتر : « وشرط بعضهم الإسلام والعدالة لأن الكفر عرضة للكذب والتحريف . والإسلام والعدالة ضابطا الصدق » ثم أخذ يرد هذا القول فقال : « وهو غلط ، فإن العلم قد يحصل عند خبر الكفار إذا عرف انتفاء الداعي إلى الكذب » . وكذلك صرح بهذا رضي الدين الرعي المعروف بابن الحنبلي في كتابه (قفو الأثر) فإنه حين كلامه على الحديث المتواتر يقول : « ومن شأنه ألا يشترط عدالة رجاله بخلاف غيره » . أما الذين فهم رأيهم هذا من مضمون قولهم فمنهم أبو إسحق الشيرازي فإنه يقول في كتابه (اللمع) : « ولا يقع العلم الضروري بالمتواتر إلا بثلاث شرائط : إحداها أن يكون الخبرون

(١) انظر شرح كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ج ٢ ص ٣٦١ طبع الآستانة ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ١١٨ — ١١٩ .
(٢) انظر التوضيح ج ٢ ص ٢ . وصدر الشريعة لقب يطلق على عبيد الله بن مسعود البخاري .

عدداً لا يصح منهم التواطؤ على الكذب ، وأن يستوى طرفاه ووسطه ، فيروى هذا العدد عن مثله إلى أن يتصل بالخبر عنه . وأن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة أو سماع . . ثم يقول : ومن أصحابنا من اعتبر أن يكون العدد مسلمين « فعبارته الأولى يؤخذ منها أنه لا يشترط الإسلام في المتواتر من حيث إنه لم يذكره بين الشروط : وعبارته الثانية تؤيد هذا بطريق الإشارة إذ يجعل اعتبار الإسلام عند بعض أصحابه : أى لاعنده هو .

ومن سار على عدم اشتراط الإسلام غير من ذكرنا صاحب مسلم الثبوت وشارحه ، وسعد الدين التفتازانى فى كتابه التلويح على التوضيح ، والمحقق حسن الفتريّ فى حاشيته على التوضيح ، والآمدى فى الإحكام ، والإمام البيضاوى فى المنهاج^(١) .

وإذا نظرنا إلى هذه المسألة نحتاج إلى البحث فى مراد الذين قالوا : إن الخبر المتواتر لا يشترط فيه الإسلام . هل يريدون مطلق الخبر الذى يشمل الخبر العادى والحديث ؟ أو يريدون الخبر العادى فقط ؟ ثم تتبع ذلك بالكلام فى فقه الموضوع .

إن الذى يطلع على كتبهم يجدهم يذكرون هذا حين الكلام على السنّة . وهذا يجعلنا نكاد نقطع بأنهم يريدون مطلق الخبر الذى يشمل الخبر العادى والحديث ، لا الخبر العادى فقط . ولا سيما أنهم يقررون فى هذا الموضوع مبدأ عاماً هو أن الخبر المتواتر يفيد العلم الضرورى . ويبنون تحقيق التواتر على هذه الإفادة ولذا يعرفون الخبر المتواتر بأنه ما أفاد العلم الضرورى : أى أن معرفة تواتر الخبر تنشأ من إفادته العلم الضرورى . فنتى تحققت هذه الإفادة كان الخبر متواتراً . وهذا يستوى فيه الخبر العادى والحديث . فضلاً عن هذا فإن بعضهم قد صرح بعدم اشتراط الإسلام فى رواية الحديث كما علم من كلام صاحب (نهاية الوصول)

(١) انظر هذه الكتب فى مبحث التواتر .

ومن كلام ابن الحنبلى فى (قفو الأثر) . وإلى هذا يشير كلام العالم الأثرى الجليل الشيخ طاهر الجزائرى الدمشقى إذ يقول : « إن عدم قبول رواية غير المسلم فيما يتعلق بأمر الدين هو مما لم يختلف فيه . غير أنه إنما يتعين فيما ورد على طريق الأحاد »^(١) . ولعلك تلمس من هذا القول أن الشيخ طاهر من المناصرين للقول بعدم اشتراط الإسلام فى رواية الحديث المتواتر .

وبعد ما تقدم من بيان أن مرادهم بالخبر ما يشمل الحديث . وأن بعضهم يشترط الإسلام فى رواية الحديث — نجد أن رأى الصواب هو القائل باشتراط الإسلام فى رواية الحديث . وذلك لأن الأساس فى المتواتر لإفادته العلم اليقينى أن يكون الجمع الذى أخبر به يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة . والكفار إذا رويوا عن رسولنا شيئاً يتعلق بديننا لا يحيل العقل تواطؤهم — بحسب العادة — على الكذب فيه . لا لأنهم لا يكونون صادقين ماداموا لم يسلموا ؛ إذ الكفر لا ينافى الصدق ؛ فإن الكافر إذا كان مترهباً عدلاً فى دينه يعتقد حرمة الكذب تقع الثقة بخبره ، كما لو أخبر عن شىء من أمور الدنيا . ولكن لأن الكفر يورث التهمة فى خبره عما يتعلق بأمر دين يخالف دينه . وقد ثبت أنهم يعادوننا فى ديننا ويريدون إفساده . وتلك طبيعة فى كل ذى عقيدة ؛ فإنه لا يقتضى يعمل على إفساد عقيدة من يخالفه . وقد أشار القرآن الكريم إلى أنهم لا يألوننا جهداً فى إفساد عقائدنا إذ يقول « يأبىها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ، ودوا ما عنتم ، قد بدت البغضاء من أفواههم ، وما تخفى صدورهم أكبر »^(٢) وقد ظهر هذا منهم فعلاً بكتائبهم نعت الرسول وأن محمداً سيكون نبياً مع أنه قد جاء فى كتبهم . وإلى هذا يشير قوله تعالى « الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون »^(٣) . وذلك بعد أن أخذ

(١) توجبه النظر إلى علوم الأثر ص ٥٣ : المطبعة الجالیه سنة ١٩١٠ م

(٢) سورة آل عمران . آية ١١٨

(٣) سورة البقرة . آية ١٤٦

الله الميثاق عليهم أن يظهروا ما في كتبهم ، كما جاء في قوله تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً »^(١) فهل بعد هذا نأمن على ديننا من كيدهم له بالكذب في الرواية عن رسولنا ، ويتفقوا على ذلك ؟ !

وفضلاً عن هذا فقد نهينا عن الأخذ عنهم ؛ فقد روى البخارى عن أبى هريرة أنه قال : كان أهل الكتاب يقرءون بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم . وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم - الآية »^(٢) . وقد روى الإمام أحمد وابن أبى شعبة والبخارى من حديث جابر أن عمر أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه عليه ، فغضب صلى الله عليه وسلم وقال : « لقد جئتكم بها بيضاء نقية . لاتسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو يباطل فتصدقوا به . والذي نفسى بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى »^(٣) . وقد ورد نحو هذا من طرق عدة . وهو يدلنا على عدم الأخذ عن أهل الكتاب لتهمة كذبهم في شأن ديننا . فكيف نطمئن بعد هذا إلى أنه لا يشترط الإسلام في رواية الأحاديث للتواتر التى تجبىء بأحكام ديننا ؟ إلى هنا اتهمنا بما أردنا الكلام فيه عن المتواتر . والآن نأخذ في الكلام على خير الآحاد .

٧ — خبر الآحاد :

قد عرفناك فيما تقدم أن خبر الآحاد لا تتوفر فيه خصائص المتواتر من حيث

(١) سورة آل عمران . آية ١٨٧

(٢) البخارى مع فتح البارى ج ١٣ ص ٢٨٥ الطبعة البهية المصرية .

(٣) انظر مسند الإمام أحمد في أحاديث جابر . وفتح البارى ج ٣ ص ٢٨٤ الطبعة البهية

المصرية .

كثرة رواته كثرة يؤمن معها تواطؤهم على الكذب . وهو مع هذا ليس على وتيرة من حيث رواته . ولهذا قسموه إلى مشهور ، وعزيز ، وغريب .

١ - المشهور : قد يطلق على ما اشتهر على السنة الناس : سواء أكان له أصل أم لم يكن . وسواء أكان له إسناد واحد أو أكثر ، أم لم يكن له إسناد ، أم كان له إسناد موضوع . فالمدار على أنه اشتهر على السنة الناس ولو كان موضوعاً ومن الذى اشتهر على السنة الناس وهو موضوع « العنب والبطيخ ربيع أمتي » و « يوم صومكم يوم نحركم » و « الإناء يستغفر لآلعه » و « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » و « ولدت في زمن الملك العادل كسرى » .

ونظراً إلى كثرة ما اشتهر على السنة الناس وليس له أصل صحيح قد قام بعض علماء الحديث بزيغ الزائف منه ، منبهين على حقيقة . فألف الحفاظ السخاوي كتابه « المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة » وقد اختصره ابن الديبع الزبيدي - صاحب كتاب تيسير الوصول - في كتاب سماه « تمييز الطيب من الخنث فيما يدور على السنة الناس من الحديث » . وألف العجلوني كتاب « كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » . وكذا ألف السيوطي كتاب « اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة » وفيه كثير من هذا .

وليس المشهور بالمعنى المتقدم هو الذى يدور ذكره بهذا الاسم بين علماء الحديث أوفى كتب الفقه . ولكن الذى يدور ذكره عندهم باسم المشهور يكون بمعنى آخر ، وهو : الحديث الذى رواه أكثر من اثنين عن أكثر من اثنين .. وهكذا حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . غير أنهم لم يبلغوا في طبقاتهم حد التواتر . وعلى هذا يخالف المتواتر . كما يخالف بقية أخبار الآحاد من حيث إن رواته أكثر من اثنين في كل الطبقات . وهذا هو التعريف المختار له عند أكثر علماء الحديث . ومثال ذلك ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم : « المسلم من سلم المسلمون

من لسانه ويده . وقوله : « لا تقاطعوا ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخوانا ، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام » فإن المطلع على البخارى يجد الشرط السابق قد تحقق فيهما وفي كثير غيرها .

غير أن المشهور بهذا المعنى قد يكون مشهوراً بين المحدثين وغيرهم من العلماء كالحديثين اللذين ذكرناهما . ومثل هذا يسمى في اصطلاح المحدثين « بالمشهور المطلق » لأنه مشهور عند الجميع . وقد لا يكون مشهوراً عند غير المحدثين ، ولكنه مشهور عندهم ، وقد مثل له الحاكم أبو عبد الله النيسابورى بما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن « رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت شهراً بعد الركوع يدعو على رِغْل وذَكَوان »^(١) . فإن غير أهل الحديث يقولون : إن هذا الحديث غريب لأنه لم يروه إلا سليمان التيمى عن أبي مجلز عن أنس بن مالك . وحينئذ لا يكون مشهوراً . وهنا يقول الحاكم : « وهذا حديث ، غريب أن يرويه رجل عن رجل عن أنس ولا يُعلم أن الحديث عند الزهري وقتادة . وله عن قتادة طرق كثيرة »^(٢) . ومعنى هذا أن الحاكم يستغرب أن يرويه سليمان التيمى عن أبي مجلز ولا يُعرف أن الزهري وقتادة رواه أيضاً عنه ، وأن رواة كثيرين أخذوه عن قتادة . وبهذا يكون مشهوراً . ولكن لا يعرف شهرته غير أهل الصنعة كما يقول الحاكم .

غير أن حكم الحاكم له بالشهرة محل بحث ؛ لأننى بحثت عن الحديث في الكتب التى تحت يدى ومنها البخارى ومسلم ، ومسند الإمام أحمد ، وسنن أبى داود . فوجدت الحديث فى البخارى ومسلم مسنداً إلى أنس من الصحابة ولم أجده مسنداً إلى سواه . ولكنى وجدته فى مسند الإمام أحمد مروياً أيضاً عن ابن عباس ،

(١) رعل وذَكَوان قيلتان من بنى سليم . وسبب الدعاء عليهم أنهم جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وزعموا أنهم أسلموا ، وطلبوا منه أن يرسل إلى أهل نجد يجيرانهم من يدعومهم إلى الإسلام ، وأنهم سيساعدونهم فأرسل جماعة من خيار المسلمين ، ففدرت بهم رعل وذَكَوان في الطريق وقتلوه .

(٢) انظر النوع الثالث والعشرين من كتاب معرفة علوم الحديث للهاكم . وص ١٨٠ من توجيه النظر .

وكذا في مسند أبي داود^(١) وحينئذ يكون بحسب ما وصلت إليه مروياً عن اثنين من الصحابة ، وشرط المشهور أن يروى عن أكثر من ثلاثة في كل الطبقات . فواحدة من ثلاث : إما أن يكون الحاكم يعلم أنه قد روى عن غيرهما من الصحابة . أو أنه يرى أن المشهور مارواه اثنان كما يرى بعض الحديثين . أو يكون ممن لا يشترطون في المشهور أن يرويه أكثر من واحد من الصحابة . وهذا عندي هو الأرجح لأنه لما حكم على الحديث المذكور بأنه مشهور بنى ذلك على أنه رواه عن أنس أكثر من اثنين هم : أبو مجلز ، والزهرى ، وقتادة . وله عن قتادة طرق كثيرة . ولم يذكر أنه روى عن غير أنس من الصحابة^(٢) .

هذا هو مراد جمهور الحديث المشهور . ولكن الحنفية قيده بأن يكون رواه في القرنين : الثانى والثالث : أى فى عصرى التابعين وتابعيهم - قد بلغوا حد التواتر . ويكفى أن يكون رواه من الصحابة اثنان فأكثر دون بلوغ حد التواتر . وقد سموه مستفيضاً أيضاً لاستفاضته : أى شهرته . وجعلوا خبر الآحاد هو الذى لم يبلغ رواه فى عصر من العصور الثلاثة حد التواتر . ولا عبء بتواتره فيما بعد ذلك . وعلى هذا يكون المشهور عندهم قسماً مستقلاً . فلا هو متواتر ، ولا هو خبر آحاد .

ومن العلماء من فرق بين المشهور والمستفيض - على خلاف ما فعل الحنفية - لأنه لم يشترط فى المشهور أن يكون الصحابى الذى روى عنه أكثر من واحد ، مع اشتراطه التعدد فيما بعده . ولكنه يشترط التعدد فى المستفيض من أوله إلى آخره . أو لأنه جعل المشهور مارواه اثنان فأكثر فى كل الطبقات ، والمستفيض مارواه ثلاثة فأكثر . وعلى هذا يكون كل مستفيض مشهوراً ولا عكس . وعلى

(١) انظر البخارى وفتح البارى فى باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان . وفى باب الوتر . وانظر مسند أحمد فى أحاديث جابر . ومختصر سنن أبى داود للمنذرى ج ٢ ص ١٣٠ مطبعة أنصار السنة .

(٢) انظر توجيه النظر ص ١٨٠

كل حال فالاختلاف بينهم اختلاف اصطلاح وقد يكون للواحد منهم اصطلاح خاص به في بعض المواضع . فتنبه لذلك .

ب — العزيز :

« العزيز » لفظ يشعر بعزة الشيء وندرته . كما يشعر أيضاً بقوته . وهذا المعنى قد لُحِظ في الحديث الذي سموه عزيزاً . لأنه عندهم هو الحديث الذي لا يقل رواته في طبقة من الطبقات عن اثنين . ولا مانع من أن يزيد في بعضها دون كلها . فالمدار على تحقق التثنية في طبقة ما . ولا يقل الرواة عنهما في كل طبقة . فإذا روى الحديث اثنان عن ثلاثة عن اثنين عن أربعة مثلاً كان عزيزاً . ومثل هذا النوع نادر . وقد مثلوا له بما رواه البخاري ومسلم جميعاً من حديث أنس . والبخاري من حديث أبي هريرة أيضاً : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين » فقد رواه عن الرسول أنس وأبو هريرة . ورواه عن أنس اثنان : قتادة وعبد العزيز بن صهيب . ورواه عن قتادة اثنان : شعبة وسعيد . ورواه عن عبد العزيز اثنان : اسماعيل بن علية وعبد الوارث . ورواه عن كل من هذين جماعة .

ج — الغريب :

كثيراً ما نجد في كتب الحديث والفقه وغيرها من كتب الشريعة وصف الحديث بأنه غريب . ويقصد العلماء من ذلك أنه قد انفرد بروايته في إحدى الطبقات بعد الصحابي راوٍ واحد . فإن كانت الغرابة في التابعي سواء أكانت فيه فقط ، أم فيه وفيمن يليه فقط ، أم في جميع من بعد الصحابي ، أم في أكثر السند بعد الصحابي فإنه يسمى غريباً مطلقاً : وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم : « الولاء لمة كلحمة النسب ، لا يباع ولا يوهب ولا يورث » فقد انفرد عبد الله ابن دينار بروايته عن ابن عمر . أما إذا كان الانفراد بعد التابعي : سواء أكان

ذلك في أثناء السند أم في آخره فإنه يسمى بالغريب النسبي . وإنما سمي نسبياً لأن التفرد فيه قد حصل بالنسبة إلى راو معين وإن كان الحديث عزيزاً أو مشهوراً في نفس الأمر ، بأن يكون قد جاء من طريق أخرى لم ينفرد فيها راو بروايته . ومثال ذلك ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا يبيع حاضر لباد » فقد انفرد الشافعي بروايته عن الإمام مالك ، ثم انفرد بروايته عن الشافعي الربيع بن سليمان^(١) مع أن مالكاً إذ رواه عن نافع لم ينفرد بروايته عنه . بل رواه عنه جماعة غيره . فهو غريب بالنسبة لرواية الشافعي عن مالك ، ومشهور بالنسبة للرواية عن نافع .

وهنا يرد سؤال هو : إذا انفرد الصحابي بروايته عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأى نوع من النوعين هو ؟ والجواب عن هذا هو أنه يكون داخلًا في النوع الأول . ووجه ذلك أنه لا واسطة بين الغريب المطلق والغريب النسبي . وما داموا قد ذكروا أن الغريب النسبي ما كان التفرد فيه في غير أصل السند : أي طرفه الذي فيه الصحابي والتابعي يكون الغريب المطلق ماعداً . وهذا يشمل ما إذا انفرد التابعي أو الصحابي .

إلى هنا اتهمنا من التعرف على أقسام خبر الآحاد من حيث عدد رواته . فلننظر بعد ذلك مركز الحديث من القبول أو الرد .

المقبول والمردود من الحديث :

قد قدمنا لك أن الحديث المتواتر يدل على اليقين ضرورة . وحينئذ لا شك في قبوله . وقدمنا أيضاً أن أخبار الآحاد منها ما تحتمل به قرائن تجعله يفيد اليقين كذلك ، وهذا مقبول أيضاً . أما سالك كذلك منها فإنه يحتمل ثلاثة أمور : إما أن يترجح صدق الخبر به فيكون مقبولاً . وإما أن يترجح كذبه فيكون مردوداً وإما أن لا يترجح شيء منهما فيتوقف فيه حتى يوجد من القرائن ما يلبس به بواحد

(١) انظر علوم الحديث للحاكم في النوع الرابع والعشرين ، وانظر توجيه النظر ص ١٨٠

منهما . وطريق الوصول إلى واحد من هذه الأمور هو البحث عن حال الرواة للكشف عما يكونون عليه من صفات القبول أو الرد . وكتب الجرح والتعديل خير معين على ذلك .

وحينئذ يلزمنا أن نبين لك الأمور التي يترجح بها صدق الخبر ، والأمور التي يترجح بها كذبه لتكون على بصيرة مما يقبل ويرد من الحديث . أما الأمور التي يترجح بها صدق الخبر فهي :

١ - أن يكون الراوى عدلاً .

٢ - أن يكون ضابطاً لما يرويه .

٣ - أن يكون السند الذي يروى به الحديث متصلاً .

٤ - أن يكون الحديث الذي رواه غير معل ولا شاذ .

فأما العدالة : فتتحقق بأمور هي : أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من الفسق ؛

بألا يرتكب كبير الآثام ، ولا يُصر على صغيرها . وأن يكون ذا مروءة ؛ بأن يصون نفسه عن الأدناس ، ويكفها عما يشينها عند الناس ، فلا يعمل ما يستوجب ذمه في العرف . ومن هذا ترى أنه لا يشترط أن يكون ذكراً ؛ فقد روى المحدثون كثيراً من صحاح الأحاديث عن النساء ، كعائشة رضي الله عنها ، وأم سلمة ، وأم عطية ، وأم قيس . . وغيرهن . كما لا يشترط أن يكون حراً ؛ فقد روى كثير من الأحاديث عن الموالى . ومما ذكرنا يتبين أن العدل في الرواية غير العدل في الشهادة ؛ لأن العدل في الشهادة يشترط فيه الذكورة والحرية . بخلاف عدل الرواية على ما علمت ، وتنتفي العدالة متى كان الراوى مجهول الحال ، أو معروفاً بعدم العدالة .

ولكن يلزم أن نعرف أن العدالة مطلوبة عند الأداء ، لا عند التحمل . فلو

سمع الحديث غير مسلم ولكن لم يروه إلا بعد أن أسلم قبلت روايته .

وأما الضبط : فالمراد به أمران : ضبط فؤاد ، وضبط كتاب . فالراوى الذى

تقبل روايته يجب أن يكون فيه أحد الاثنين . أما ضبط الفؤاد فيتحقق بأن يحفظ ما سمعه بحيث يمكنه أن يستحضره متى أراد . وأما ضبط الكتاب فيكون بصيانة كتابه الذي رواه وكتبه منذ أن سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه ، ولا يعطيه لمن يجوز أن يغير فيما دونه شيئاً ما : غير أن التزام هذا الشرط إنما يكون في الكتب التي لم تشتهر . أما الكتب التي اشتهرت كالبخارى ومسلم ومسند الأمام أحمد فلا يشترط فيها ذلك ؛ بل يكفي أن يروى من أصل شيخه أو فرع مقابل على هذا الأصل . أو فرع آخر مقابل على هذا الفرع الذي قبول على أصل الشيخ . هذا ما قالوه في ضبط الكتاب . والذي يظهر أن التقييد في الكتب المشهورة كالبخارى ومسلم - بكونها نسخة شيخه غير لازم ؛ لأن المدار على صحة النسخة التي يروى عنها . سواء أكانت نسخة شيخه أم كانت مصححة على شيخ آخر ، أو كانت مقابلة على فرع ما صحيح . وعلى هذا يصح الاعتماد على نسخة البخارى التي قام بتصحيحها ومراجعتها من يعتمد عليهم في مثل ذلك كنسخة البخارى التي طبعت في المطبعة الأميرية سنة ١٣١١ هـ بعد أن قام بتصحيحها ومراجعتها نخبة من العلماء .

وأما اتصال السند : فالمراد به أن يسلم سند الحديث الذي يرويه الراوى من سقوط راو في أثنائها . بحيث يكون كل واحد في السند قد روى هذا الحديث عن شيخه الذي يروى عنه .

وأما كون الحديث الذي يرويه غير مُعلَّل ولا شاذ : فالمراد بكونه غير مُعلَّل ألا تكون فيه علة تقدر في الحديث بحيث تؤثر في قبوله فتجعله مردوداً . وهذه العلة إنما تظهر لمن يتصدى لبحث طرق الحديث عند جمعها والنظر فيها . فقد يكون الحديث ظاهر السلامة ، ولكن عند البحث في سنده يتبين عدم سلامته لوجود علة فيه . بأن يكون الالهى قد وصل هذا السند ولكنه في الحقيقة مقطوع بحذف راو في أول السند أو وسطه أو منتهاه ، أو بإثبات راو ثقة بدل راو ضعيف

ومثل هذا لا يدركه إلا من نصب نفسه للبحث في الأسانيد والمتون بعد جمعها ومقارنة بعضها ببعض . ولهذا لم يتكلم فيه إلا الفحول من أهل هذه الصناعة كابن المديني ، والإمام أحمد ، والبخارى ، والدارقطنى .

وأما أنه غير شاذ : فالمراد ألا يكون راويه - وهو عدل ضابط - قد خالف فيه من هو أرجح منه حفظاً وعدداً .

هذه هى الأمور التى يجب توافرها ليكون الحديث مقبولا ، ولكن هذه الأمور قد تتفاوت فى الأشخاص بحسب قوتها وضعفها ، فبعضهم قد يكون تام الضبط لشدة حفظه أو كمال عنايته بما يكتب عن شيخه ، وبعضهم ليس كذلك . ومن هنا قسم العلماء الحديث المقبول إلى صحيح لذاته ، وحسن لذاته ، وصحيح لغيره :

الصحيح لذاته :

فالصحيح لذاته ما اشتمل على المرتبة العليا من الأمور التى ذكرناها بأن يرويه عدل تام الضبط ، ويكون متصل السند غير معول ولا شاذ . ومثال هذا ما رواه البخارى من طريق الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » لأن رواته معروفون بتمام الضبط .

الحسن لذاته :

أما الحسن لذاته فهو أقل درجة من الصحيح لذاته - وإن كان مقبولا مثله - لأنه ما رواه عدل قل ضبطه ، وهو الذى لا يكثر خطؤه ، وكان متصل الإسناد غير معول ولا شاذ . فأنت ترى أنه يفارق الصحيح لذاته بأن راويه قليل الضبط بخلاف راوى الصحيح لذاته فإنه تام الضبط . ومثل هذا كثير . وعليه يدور كثير من الأحكام الفقهية . وسمى حسناً لحسن الظن براويه .

وأول من أشهر تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف الإمام الترمذى على

ما ذكر العلماء . فقد قال الإمام النووى فى التقریب : « كتاب الترمذى أصل فى معرفة الحسن ، وهو الذى شهره » ^(١) ، والإمام ابن تيمية يجعله أول من قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف - لأول من أشهره فقط . فإنه يقول : « أول من عرف أنه قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف أبو عيسى الترمذى . ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله .. ثم قال : وأما من قبل الترمذى من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثى . لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف . والضعيف كان عندهم نوعان : ضعيف ضعفاً لا يمتنع معه العمل به ، وهو يشبه الحسن فى اصطلاح الترمذى . وضعيف ضعفاً يوجب تركه ، وهو الواهى » ^(٢) .

والحسن لذاته قد يرقى إلى درجة الصحيح ، ويسميه العلماء الصحيح لغيره .

الصحيح لغيره :

فالصحيح لغيره هو الحسن لذاته إذا قوى من طريق أخرى . وذلك بأن يروى من طريق أخرى ليست أقل من طريقه : بأن كانت مثلها أو أرجح منها أو يروى من طريقين فأكثر إذا كانتا أقل من طريقه . وذلك لأنه إذا روى من غير طريقه على التفصيل الذى ذكرناه يكون قد اعتضد بروايته من الطريق الأخرى أو الطريقين ، فيزول ما كان يخشى عليه من جهة سوء حفظ راويه .

وحينئذ يكون قد وصل إلى درجة الصحيح بذلك المعضد . فهو إذن صحيح لغيره . ولا يخفى عليك أنه يؤخذ مما تقدم أن الحديث الواحد قد يكون صحيحاً لغيره وصحيحاً لذاته باعتبارين ؛ لأن حديث السواك الذى ذكرناه فى الصحيح لذاته قد رواه البخارى من طريق الأعرج عن أبى هريرة والأعرج ثقة كامل الضبط . وهو نفسه رواه الترمذى عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة عن أبى هريرة ^(٣)

(١) انظر تقریب النووى ص ٥ المطبعة الأميرية .

(٢) انظر قواعد التحديث ص ٨٣ .

(٣) انظر سنن الترمذى ج ١ ص ٣٤ مطبعة الحلبي .

ومحمد بن عمرو مع شهوته بالصدق فإنه خفيف الضبط ، حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ، فيكون هذا الحديث بالنظر إلى رواية محمد بن عمرو قد تقوى بالطريق الآخر ، فيكون صحيحاً لغيره ، مع أنه بالنسبة لطريق الأعرج صحيح لذاته . وبعد هذا ننهبك إلى أنا قد ذكرنا أن المتوقف فيه ما لم يدل دليل على رجحان ثبوته ولا رجحان نفيه . ونظراً إلى أن هذا النوع إذا وجد ما يحجر قصوره اعتبره العلماء من أقسام المقبول ، وسموه : الحسن لغيره - فإننا نذكر لك الكلام عليه قبل الكلام على المردود .

الحسن لغيره :

هو الحديث الذى لا تتوافر له صفات القبول أو الرد ، فهو متوقف فيه ؛ لعدم رجحان صدق راويه ولا كذبه . بأن كان هذا الراوى مستور الحال ، غير أنه غير مغفل كثير الخطأ ، ولا متهم بالكذب ، ولكن وجد ما يرجح جانب قبوله : بأن يتقوى برواية راو آخر رواه عن روى عنه الأول - ويسمى هذا الثانى متابعا ، أو روى مثله عن غير من روى عنه الأول - ويسمى شاهدا .

منى بفتح بأخبار الآحاد :

ومعنى قبول هذه الأقسام كلها أنها محتج بها . غير أن الاحتجاج بها يتوقف على أن تسلم من المعارض الذى لا يمكن الجمع بينه وبينها . فإذا لم يوجد معارض أصلا عمل بالحديث ، وسموه : محكماً . ومثل هذا كثير ، ومنه : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور » و « إنما الأعمال بالنيات » .

وأما إن وجد له معارض ، فإما أن يكون مقبولا كذلك أو غير مقبول ، فإن كان غير مقبول أخذ بحكم المقبول بدون توقف ؛ لأنه لا حكم للضعيف مع القوى . وإن كان مقبولا نظر ، فإن كان يمكن الجمع بينهما بدون تعسف ولا تحمل أخذ بهما جميعاً ، لظهور أنه لا تناقض بينهما فى الحقيقة . وهذا النوع هو

الذى يسمونه : مختلف الحديث . وطريق الجمع بينهما يكون بتأويل يستطيع القيام به العلماء الذين لهم دراية بعلم الأصول والفقه والحديث . ومثال هذا حديث : « لا عدوى ولا طيرة » مع حديث : « فر من المجذوم فرارك من الأسد » ، وحديث : « لا يوردن ممرض على مصح » : أى لا يورد صاحب الإبل المريضة إبله على إبل صاحب الإبل الصحيحة . ووجه الجمع أن هذه الأمراض لا تعدى بطبعها . ولكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سبباً فى نقل العدوى إلى الصحيح . وقد تتخلف الأسباب بما يوجد الله من محلفات . فمعنى الحديث الأول نفى الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يعتقد أهله الجاهلية من أن ذلك يعدى بطبعه . وفى الثانى عرّفنا أن الله جعل قربان المريض للصحيح سبباً لإعدائه . وحذر من الضرر الذى يحصل بحصوله متى أراد الله .

أما إن كان لا يمكن الجميع بينهما فيما أن يثبت تأخر أحدهما فيكون ناسخاً للأول . وذلك كحديث شداد بن أوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » مع حديث ابن عباس : « أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم » فقد ذكر الإمام الشافعى أن الثانى ناسخ للأول لأنه كان فى سنة عشر فى حين أن الأول كان فى سنة ثمان . وإلا فإنه يُعتمد إلى ترجيح أحدهما : كأن يكون أحدهما أكثر رواة من الآخر . أو يكون رواة أحدهما فيهم من الصفات ما يرجحون به رواة الآخر . ككونهم أزيد ثقة أو فطنة .. إلى غير ذلك من المرجحات . وإن لم يمكن الترجيح توقفنا عن العمل بكل منهما .

وإنما اشترط فى الجمع بين الحديثين المتعارضين ظاهراً عدم التعسف ؛ لأن الجمع بالتعسف لا يكون إلا بحمل الحديثين المتعارضين أو أحدهما على معنى لا يتفق مع ما تقتضيه فصاحة الحديث فضلاً عن بلاغته ، فكيف يصح أن يقال : إن هذا هو مراد الرسول وهو أفصح الخلق .

الحديث المردود

قد بينا لك أنواع الحديث المقبول . وبيننا الشروط التي يلزم توافرها ليكون الحديث مقبولا . ومنه تعلم أن المردود هو الذي فقد شرطا من شروط القبول . ويمكننا أن نرجع أسباب الرد إلى ثلاثة أمور .
الأول - الحذف من السند . وبذا يكون قد فقد شرط اتصال السند الذي ذكرناه في المقبول .

الثاني - الطعن في الراوى . وبذا يكون قد فقد شرطا العدالة والضبط .
الثالث - الإعلال أو الشذوذ في الحديث .

١ - المردود لحذف من السند :

يكون الحذف من السند بحذف السند كله ، أو حذف راو أو أكثر من مبدئه على التوالي ولكن لم يستغرق السند . وهذا يسمى « المعلق » . ويكون بحذف الصحابي من آخر السند ، وهذا هو المسمى « المرسل » . فإن لم يكن الحذف للسند كله ، ولا من مبدئه ، ولا من آخره ، فإن كان المحذوف اثنين فصاعدا على التوالي فهو « المعضل » . وإن كان المحذوف راوياً واحداً قبل الصحابي في موضع واحد ، أو في مواضع متعددة غير متوالية فهو « المنقطع » . هذا هو المشهور من مسميات هذه الأسماء .
والآن نتكلم على هذه الأنواع . وهى :

١ - المعلق :

فالمعلق هو الذى سقط سنده كله أو سقط من مبدأ سنده راو فأكثر على التوالي سقوطاً لا خفاء فيه . بحيث لا يتوقف إدراكه على الأئمة العارفين بطرق الحديث وعلل الأسانيد . وقد حكم برد هذا النوع لأن سقوط الراوى منه يستلزم عدم العلم بعدالته وضبطه وهما شرطان فى القبول . ولكنه قد يرتقى إلى درجة

القبول إذا تبين أن الراوى الساقط معروف بالعدالة والضبط . وهذا إنما يتأتى إذا جاء الحديث من طريق آخر و ذكر فيه هذا المحذوف مقروناً باسمه وكنيته ولقبه ، وكان من أهل العدالة والضبط . وكذا إن وقع في كتاب عرفت صحته وجاءت فيه الرواية بصيغة الجزم ككتاب البخارى حين يقول - مثلاً - : قال مالك ، أو أخبرنا مالك . فإنه يحمل في هذه الحالة على أن إسناده ثبت عنده ، وإنما حذف من حذف لغرض من الأغراض كالاختصار . فلو جاء بغير صيغة الجزم كأن يقول : يروى عن مالك مثلاً أو يُحكى فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه . ولكن إirاده في الصحيح يشهد بصحة أصله . وعلى المدقق أن ينظر في رجاله ليعرف صلاحيته للاستدلال وعدمه . أما إذا قال الراوى للحديث من أحذفه ثقة ، فإن العلماء اختلفوا في ذلك ، والجمهور على أنه لا يصير مقبولاً ، وذلك لاحتمال أن يكون ثقة في نظره ، ولو ذكره لتبين أنه ليس كذلك عند النقاد العارفين بالرجال . وهذا هو الأحوط .

وقد بينا لك أن الحديث إذا حذف سنده كله كان من المعلق وعلى هذا ما قد يذكر في كتب بعض المصنفين : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا . يكون معلقاً . وهذا يقتضى رده . إلا أنه إذا وجد في كتب موثق بصحتها وأنها لا ترفعه إلا إذا كان معروف الإسناد فإنه يؤخذ به ككتب الفقه وغيرها من كتب فنون الشريعة الموثوق بصحتها .

٢ - المرسل :

قد بينا لك أن المرسل ما حذف من سنده من يكون فوق التابعى ، وهو الصحابى ، وذلك كأن يقول أحد التابعين : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كذا ، أو فعل كذا ، أو فعل بحضرته كذا .

وإنما كان هذا النوع من قبيل المردود لجهالة حال الراوى الساقط منه ؛ إذ يجوز أن يكون غير صحابى لأن التابعى قد يروى عن تابعى آخر ، وهو كثير

في أسانيد الأحاديث ، وإذا كان كذلك جاز أن يكون الساقط ضعيفاً ، وإن كان ثقة جاز أن يكون قد روى هذا الحديث عن تابعي آخر ضعيف ، وإذا كان هذا الآخر ثقة . فإنه يجوز أن يكون قد رواه عن تابعي ثالث ضعيف وهكذا .

ولكن إذا عرف أن من عادة التابعي الذي أرسل الحديث عدم روايته إلا عن ثقة فقد اختلف العلماء فيه . فقال الجمهور : يجب التوقف فيه ؛ لاحتمال أن يكون من أسقطه التابعي ضعيفاً عند غيره . أو أن يكون الإرسال في هذا الحديث جاء على غير عادته لسبب ما . وقال بعض العلماء : تقبل مراسيل مثل هذا ، ومن ذلك مراسيل الحسن البصري ، ومراسيل سعيد بن المسيّب .

أما إذا عرف أنه يرسل عن الثقة وغيره فإنه يتوقف فيه ؛ لأن الساقط مجهول الحال حينئذ . وإذا كان المرسل مخالفاً لما رواه الثقات فالظاهر أنه يرد ؛ لأنه حينئذ يكون كالحديث الذي عارضه ما هو أقوى منه ، فيؤخذ بالأقوى .

ومما تقدم تأخذ أن المراسيل إنما تكون من التابعين . وهذا هو اصطلاح الحديثين . أما علماء الأصول فإنهم يقسمون المراسيل إلى قسمين : مراسيل التابعين ومراسيل الصحابة . فراسيل التابعين هي التي قدمنا لك حكمها . أما مراسيل الصحابة فالمشهور أن حكمها حكم الموصول . ولذا لم يعتبرها الحديثون مراسيل . وإلى هذا يشير ابن الصلاح حيث يقول : « إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي . مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عند النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه منه ؛ لأن ذلك في حكم الموصول المسند ؛ لأن روايتهم عن الصحابة . والجهالة بالصحابي غير قاذحة ؛ لأن الصحابة كلهم عدول » ^(١) .

لكن قوله : « لأن روايتهم عن الصحابة » غير دقيق ؛ لأنهم لحدائهم كانوا يروون عن غير الصحابة أيضاً . إلا أنهم كانوا إذا رووا عن غير الصحابة نبهوا على

(١) انظر مقدمة ابن الصلاح في الحديث المرسل .

ذلك . ولذا يقول السيوطى فى تدريب الراوى « وفى الصحيحين من ذلك ما لا يحصى (يريد مراسيل الصحابة) لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة وكلهم عدول . ورواياتهم عن غيرهم نادرة . وإذا رووا بينها « (١) .

حل عرم قبول المرسل : وكون الحديث المرسل لا يصح الاحتجاج به إنما هو عند عدم اعتضاده بغيره . وإلا كان حجة ، كأن يحىء هذا الحديث مسنداً من طريق آخر . وبعد اعتضاده بغيره يصبح فى المسألة التى جاء فيها دليلاً : أحدهما المسند ، والآخر المرسل بعد أن اعتضد . وعلى ذلك لا يقال : إن الحجة فى المسند دون المرسل ، ولذا يرجحان إذا احتجج إلى ترجيح ، كأن يعارضهما حديث واحد جاء بما يتناقض مع معناها ، فنأخذ بهما ونترك الآخر .

٣ — المفضل :

قد بينا لك أن الحديث إذا سقط من سنده اثنان فأكثر على التوالى سمي : معضلاً . ويجب أن نعرفك أنه لا يخرج عن ذلك متى تحقق هذا الشرط : سواء أكان السقوط من أول السند أم آخره أم وسطه . ومن هذا يظهر أن الحديث قد يكون معضلاً . وهو فى الوقت نفسه مُعلق . وذلك بأن يُسقط الحديث أو المصنف الجامع للأحاديث من أول السند راويين فأكثر على التوالى ؛ لأن شرط كل من الإعضال والتعليق قد تحقق .

٤ — المنقطع :

وكذلك عرفناك أن المنقطع ما سقط من روايته راو واحد قبل الصحابي فى موضع ما ، وإن تعددت المواضع . ولكن بعضهم يطلق : المنقطع على كل حديث لم يتصل سنده . وعلى هذا يشمل : المعلق ، والمرسل ، والمفضل ؛ فيكون كل منها يسمى منقطعاً ، ويشمل المنقطع بهذا المعنى الخاص أيضاً : أى أن كلمة

منقطع تطلق أحياناً بمعنى عام فتشتمل كل ما لم يتصل سنده وتطلق أحياناً بمعنى خاص فتكون اصطلاحاً على ما ذكرناه أولاً.

٥ - المدلس :

في بعض الأحيان يُسقط الراوى اسم شيخه الذى روى عنه ويسنده إلى من فوقه بلفظ يوهم أنه سمعه منه - وقد عرف أن هذا الراوى قد لقي هذا الذى أسند إليه ولكن بصيغة لاتدل على الاتصال صراحة غير أنها توهم ذلك . كأن يقول : عن فلان ، أو قال فلان - موهماً بذلك أنه سمعه منه . ومثل هذا الحديث يسمى بمدلس الإسناد ؛ لأن إيهام الراوى كان خاصاً بالسند . وأحياناً لا يسقط اسم شيخه ، ولكنه يصفه بغير ما اشتهر به من اسم أو كنية أو لقب أو صفة أو غير ذلك حتى لا يعرف ، كقول أبى بكر بن مجاهد أحد أئمة القراء : حدثنا عبد الله بن أبى عبد الله - يريد به عبد الله بن أبى داود السجستاني . ومثل هذا يسمى : مدلس الشيوخ ؛ لأن الإيهام كان في وصف شيخه مع أنه لم يسقط حقيقة . وفي كل من النوعين تحقق عدم الاتصال . أما الأول فظاهر ، وأما الثانى فلأنه لما وصف شيخه بغير ما هو فيه فقد ضيعه ، وفي كل هذا رد للحديث لجهالة بعض رجاله .

وقد اختلف في قبول رواية من عرف بالتدليس ، فقال فريق لاتقبل روايته بحال . والمشهور هو التفصيل : فإن رواه بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال فحكمه حكم المرسل ، وقد تقدم . وما رواه بلفظ يبين الاتصال نحو سمعت وحدثنا وأخبرنا فهو مقبول ؛ لأن التدليس ليس كذباً وإنما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل ، فيقبل متى بين فيه السماع من شيخه ، ومتى بين شيخه الذى روى عنه . وقد روى في الصحيحين وغيرهما عن المدلسين بلفظ (عن) . وما ذلك إلا لأنه قد ثبت السماع له من طريق آخر .

هذه هي الأنواع المردودة التى طعن عليها من جهة الحذف من السند .

ب — المردود لظعن في الراوى :

أما المردود لظعن في الراوى فقد يكون الطعن فيه من جهة عدالته ، وقد يكون من جهة ضبطه : فالظعن فيه من جهة عدالته يكون بعدة أشياء :

- (١) كذب الراوى (٢) تهمة الكذب (٣) جهالته . وذلك بأن يكون مستوراً لا يعرف فيه جرح ولا تعديل . أو يكون مجهول الاسم واللقب مثلاً
- (٤) ظهور فسقه (٥) ظهور بدعته : بأن يعتقد ما أحدث في الدين مما لم يعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم غير معاند في ذلك .

أما الطعن فيه من جهة ضبطه فيكون بعدة أشياء :

- (١) فحش غلطه (٢) فحش غفلته : بأن يكون كثير الذهول عن إتقان الرواية
- (٣) وهمه : بأن يصل مقطوعاً ، أو يبذل راوياً ثقة بآخر ضعيف أو نحو ذلك
- (٤) سوء حفظه (٥) مخالفته للثقات من الرواة .

وينشأ عن تحقق ظعن من هذه الطعون أنواع من الأحاديث سموها كل واحد منها باسم خاص وسنقتصر على ذكر أهمها وما يتعلق به . وإليك ذلك

١ — الموضوع :

وهو الحديث الذى ظعن في راويه بالكذب فيه والاختراع له . وقد ذكرنا فيما تقدم : متى كان شيوخ الوضع . وسردنا بعض الحوادث التى تشير إلى شيء من دواعى الوضع^(١) . والآن نذكر لك فى شيء من التفصيل أهم هذه الدواعى ، والطريق إلى معرفة الحديث الموضوع .

لا سبيل إلى حصر دواعى الوضع لأنها تتبع الملابس والظروف ، ولكن أهمها ما يأتى :

١ — ظهور بعض الفرق الإسلامية التى اختلفت مبادئها ؛ فإن كل فريق كان يضع من الأحاديث ما يكون تكأة له فى مبادئه التى لا سند لها من كتاب

(١) انظر ص ٢٠٥ من هذا الكتاب

أو سنة أو إجماع . فقد روى عن شيخ من شيوخ الخوارج أنه كان يقول بعد أن تاب : « انظروا عن تأخذون دينكم ؛ فإننا كنا إذا هويتنا أمراً صيرناه حديثاً »^(١)

ب — الزندقة التي أراد أصحابها أن يوقعوا الناس في الضلالة ، ويفسدوا عليهم دينهم ، لما في نفوسهم من الحقد على الإسلام والمسلمين ، وكانوا بعد حيلتهم يظهرن أمام الناس بمظهر الصالحين المتعبدين حتى يطمئن الناس إليهم فيأخذوا عنهم . أمثال محمد بن سعيد الشامي الذي عرف أمره فضلب بسبب الزندقة . وقد قدمنا لك بعض ماوضع من الأحاديث^(٢) . وكبعض غلاة الشيعة الذين وضعوا أحاديث في القديس على رضى الله عنه مثل بيان بن سمعان النهدي .

ح — التعصب المذهبي . فإن بعضهم كان يضع الحديث ليرفع به إمامه ويحط به من سواه . فقد قيل لمأمون بن أحمد المروزي : ألا ترى إلى الشافعي وإلى من نبغ له بخراسان ؟ فقال : حدثنا أحمد بن عبيد الله ، حدثنا عبيد الله بن معدان الأزدي عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يكون في أمتي رجل يقال له : محمد بن إدريس أضمر على أمتي من إبليس . ويكون في أمتي رجل يقال له : أبو حنيفة ، هو سراج أمتي » وذلك لأنه كان حنيفياً يتعصب لإمامه .

د — الرغبة في حمل الناس على الفضائل . فقد رأى بعضهم إعراض الناس عن القرآن فأرادوا حملهم على قراءته فوضعوا أحاديث في فضائل سوره : سورة سورة . ومن هؤلاء أبو عصمة نوح بن أبي مريم أحد تلاميذ أبي حنيفة ، فقد روى أنه قيل لنوح هذا : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة ، وليس عند أصحاب عكرمة هذا ؟ فقال : إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهاء أبي حنيفة ، ومغازي محمد بن إسحاق ، فوضعت هذا الحديث حسبة^(٣) .

(١) انظر ج ١ ص ٧٦ من جامع الأصول لابن الأثير الجزري . مطبعة السنة المحمدية

(٢) انظر هذا الكتاب ص ٢٠٥

(٣) انظر ج ١ ص ٧٦ جامع الأصول السابق

وإنك لتجد بعض المفسرين يذكر مثل هذه الأحاديث في آخر تفسيره لكل سورة كما فعل الزمخشري والبيضاوي .

د — طلب العطاء . فقد كان بعض القصاصين يضع الأحاديث الغريبة ويلقيها بين الجوع استدرازا لعطفهم ، وطلباً للملم . كما فعل القاص الذي كان بمسجد الرصافة أمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، وقد ذكرنا لك قصته ^(١) .
ه — تملق الملوك كما فعل غياث بن إبراهيم النخعي عند المهدي ^(٢) .

طريق معرفة الموضوع :

يعرف وضع الحديث بأمور كثيرة ، أهمها مايتى :

١ — إقرار واضع الحديث ، كما أقر ميسرة بن عبد ربه الفارسي بأنه وضع أحاديث في فضائل القرآن ، وأنه وضع سبعين حديثاً في فضل علي ، وكما أقر أبو عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع على ابن عباس أحاديث في فضل القرآن سورة سورة . وكما حصل من عبدالكريم بن أبي العوجاء الذي قتله محمد بن سليمان العباسي أمير البصرة لزندقته في خلافة المهدي . قال لما أخذ للقتل : « لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث ، أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام » .

ب — أن يحصل من الواضع مايقوم مقام إقراره بالوضع كما رأينا من القاص الذي كان بمسجد الرصافة يحدث بالسند المتصل إلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فلما أخبراه بأنهما لم يقولوا من ذلك شيئاً جبههما وقال : كأنه ليس في الدنيا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين غيركما . وكما ادعى مأمون بن أحمد الهروي أنه سمع من هشام ابن عمار ، فسأله الحافظ بن حبان متى دخلت الشام — وكان هشام بن عمار من محدثيها — فقال : سنة خمسين ومائتين ، فقال له الحافظ : فإن هشام الذي تروى عنه مات سنة ٢٤٥ فقال : هذا هشام بن عمار آخر . وكأن يروى عن شيخه حديثاً لايعرف إلا عنده ثم يسأل الراوى عن تاريخ مولده هو فيذكر تاريخاً معيناً ثم

(١) انظر ص ٢٠٦ من هذا الكتاب (٢) انظر ص ٢٠٥ من هذا الكتاب

يتبين أن مولده كان بعد وفاة شيخه أو قبيل وفاته بقليل بحيث يكون الشيخ قد مات والراوى طفل لا يدرك الرواية .

ح - أن توجد قرائن فى الراوى أو المروى أو فيهما معاً تدل على وضعه .

فمن القرائن التى توجد فى الراوى أن يكون متعصباً لنحلة من النحل فىروى من الأحاديث ما يقوئها ، كأن يكون رافضياً فىروى أحاديث فى فضائل أهل البيت وتقديسهم ، أو أن يكون متعصباً لمذهب من المذاهب فىروى أحاديث تدل على فضل الإمام الذى يتمذهب بمذهبه والخط من غيره . كما روى عن مأمون بن أحمد الهروى - وكان حنفياً - أنه قيل له : ألا ترى إلى الشافعى ومن تبعه بخراسان؟ فقال : حدثنا أحمد بن عبد الله ، حدثنا عبد الله بن معدان الأزدى عن أنس مرفوعاً « يكون فى أمتى رجل يقال له : محمد بن إدريس أضر على أمتى من إبليس ، ويكون فى أمتى رجل يقال له : أبو حنيفة هو سراج أمتى » كما قدمنا .

ومن القرائن فى المروى أن يكون ركيك المعنى ، أو المعنى واللفظ . بحيث لا يستساغ أن يصدر عن النبى صلى الله عليه وسلم . أو يكون مما يخالف العقل ، ومنه ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده مرفوعاً : « أن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً وصلت عند المقام ركعتين » فمثل هذا سخيف يشهد العقل بكذبه ، ويلحق بما لا يعقل ما يشهد الحس بكذبه ، أو يكون منافياً لدلالة الكتاب القطعية ، أو السنة المتواترة ، أو الإجماع القطعى ، أو يكون خبراً عن أمر هام تتوافر الدواعى على نقله - وكان بمحضر جمع من الناس - ثم لا ينقله إلا هذا الراوى . ومن هذه القرائن أيضاً الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير أو الوعد العظيم على الفعل الحقير كرواية بعضهم : « لقمة فى بطن جائع أفضل من بناء ألف جامع » .

ومن القرائن فى الراوى والمروى ما رواه الحاكم عن سيف بن عمر التميمى أنه قال : كنت عند سعد بن طريف فجاء ابنه من الكتاب يبكى ، فقال : مالك ؟

قال : صرّفى المعلم . قال : لأخزينهم اليوم . حدثنى عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : « معلّم صبيانكم شراركم ، أقلّهم رحمة لليتيم ، وأغلظهم على المسكين » . فمسعد بن طريف معروف بالوضع ، وسيف بن عمر الذى روى عنه سعد معروف بالزندقة وساقط الرواية . أما متن الحديث فإنه جعل جميع المعلمين شرار الناس ، ومثل هذا لا يصدر من الرسول صلوات الله عليه .

ومن شر المصائب أن قومًا تظاهروا بالزهد والتصوف ونصبوا أنفسهم هداية الناس ، كانوا لا يتخرجون عن وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب رغبة منهم فى حض الناس على عمل الخير وترك الشر ، وزعموا أن ذلك ضرب من ضروب الإصلاح ، وصاروا يحتسبون بذلك - فى زعمهم - الأجر عند الله ، مع أنهم بذلك كانوا أبعد الناس عن الخير والإصلاح ، وحسبهم جزاء على ذلك أنهم ممن ينطبق عليهم قول الرسول : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . وقد اغترّبهم كثير من العامة لما تظاهروا به من التقوى ، فكانوا شرّاً على الناس والدين فيجب عرض جميع ما يروون على ميزان النقد حتى يميز الخبيث من الطيب .

تفصيل :

الحديث الموضوع قد يخترعه الواضع ، وقد يأخذه من كلام بعض الحكماء ، كالذى روى : « حب الدنيا رأس كل خطيئة » وقد يأخذه من كلام بعض الأطباء ، مثل : « المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء » . وكل أنواع الوضع حرام بالإجماع ؛ ولو كان الوضع للترغيب أو الترهيب ، أو لحل الناس على فعل الخير ، لأن صاحبه داخل فى عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

٢ — المتروك :

وهو ما طعن فى الراوى له - وكان منفرداً بروايته - بتهمة الكذب . والفرق بين كذب راوى الحديث وتهمة بالكذب أنه فى الأول قد اتضح كذبه

في روايته لهذا الحديث ، وأما في الثاني فإنه عرف عنه أنه يكذب في الأحاديث التي يرويها ، ولكن لم تتم أدلة على أنه قد كذب فعلا في هذا الحديث . ويدخل في هذا من عرف بالكذب في غير الحديث بأن يكون قد جرب عليه الكذب في شئونه الخاصة ، وإن لم يظهر كذبه في الحديث . وذلك لأن التساهل في غير الحديث قد يجر إلى التساهل في الحديث .

على أن بعض العلماء يرى خلاف ما تقدم ؛ فيرد حديث من عرف بالتساهل في الحديث النبوي دون من عرف بالتساهل في حديثه عن شئون نفسه ؛ وما ليس بحكم في الدين .

٣ — المنكر :

وهو ما طعن في راويه بفحش غلطه ، أو كثرة غفلته ، أو ظهور فسقه بغير الكذب . وبعضهم يجعل هذا من قسم المتروك .

٤ — المعلّ :

أما إذا كان الطعن ناشئا من وهم الراوى الذى يحمله على وصل منقطع ، أو إبدال راو ثقة براو ضعيف ، أو إدخال حديث في حديث ، أو نحو ذلك مما يطعن في الحديث فيسمى : المعلّ ، وبعضهم يسميه : المعلّ .

ومثل هذا الحديث يكون ظاهره السلامة ، ولكن يُطلع بعد البحث فيه على السبب الذى يقدر في صحته ، وقد كان خافيا ، كوصله مع أنه مرسل أو منقطع أو إدخال حديث في آخر ، أو غير ذلك . وهذا النوع - كما ذكرنا سابقا ^(١) - لا يدركه إلا الجهابذة النقاد الذين أوتوا حظا واسعا من الحفظ ، ومعرفة تامة بالأسانيد والمتون . ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أرباب هذا الشأن كابن المدينى والإمام أحمد والبخارى والدارقطنى . فينبغى الاعتماد على أمثالهم في مثل هذا .

(١) انظر ص ٢٥٢ من هذا الكتاب .

٥ - المدرج :

أما إذا كان الطعن من جهة أن الراوى خالف الثقات فإنه ينشأ عنه ما يسمى :
المدرج ، وما يسمى : المقلوب ، وما يسمى : المضطرب . وما يسمى : المحرف .
وغير ذلك . ولتقتصر في البيان من هذه الأنواع على المدرج . والمحرف لأهميتهما .
فالمدرج نوعان : مدرج السند ، ومدرج المتن ، أما مدرج الإسناد فأنواع :

١ - أن يروى جمع الحديث بأسانيد مختلفة ، ثم يرويه عنهم راو يجمعهم
على إسناد واحد من هذه الأسانيد ، ولا يبين الاختلاف : ومن ذلك ما روى
الترمذى من حديث ابن مسعود : قال : « قلت : يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟
قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك . قلت : ثم أى ؟ قال : أن تقتل ولدك مخافة
أن يطعم معك . قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزاني حليلة جارك » فإن هذا الحديث
رواه منصور بن المعتمر والأعشى عن شقيق عن عمرو بن شرحبيل عن ابن مسعود
ورواه واصل الأسدى عن شقيق عن ابن مسعود . فجاء الثورى ورواه عنهم جميعاً
ولكنه أدرج سند واصل في سند الأعشى ومنصور فقال : روى الأعشى ومنصور
وواصل عن شقيق عن عمرو بن شرحبيل عن ابن مسعود . وهو بهذا قد أدرج سند
واصل في سند الآخرين ؛ إذ ذكر في السند عمرو بن شرحبيل ، مع أن واصل لم
يروه عن عمرو هذا .

٢ - أن يكون عند الراوى حديثان مختلفان لكل منهما سند : فيأخذها
عنه راو آخر فيرويهما جميعاً بسند واحد ، أو يروى أحدهما مزاذاً فيه بعض الآخر
ولا يذكر إلا سند الحديث الأول ، ومثل ذلك ما روى سعيد بن أبى مریم عن
مالك عن الزهرى عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تباعضوا
ولا تحاسدوا ، ولا تنافسوا » فقله « ولا تنافسوا » مزيدة في هذا الحديث من
حديث آخر لمالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن النبى صلى الله
عليه وسلم قال : « إياكم والنظن ؛ فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تجسسوا ،

ولا تحسبوا ، ولا تنافسوا » وهذا غلط من ابن أبي مريم .

٣ - أن يكون المتن عند راو يأسناد إلا طرفاً منه ، فإنه يكون عنده يأسناد آخر ثم يجهل راو فيرويه عنه تماماً مشتملاً على الطرف الذى كان له يأسناد خاص - بالإسناد الذى كان للمتن ، ولا يتعرض لذكر الإسناد الخاص بهذا الطرف ، كالحديث الذى روى عن وائل بن حجر : « صليت خلف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا إذا سلموا يشيرون بأيديهم كأنها أذنان خيل شهب ، ثم جثتهم بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد ، فرأيت الناس عليهم جيد الثياب ، تتحرك أيديهم تحت الثياب » فروايته كاملاً هكذا عن وائل بن حجر فيه إدراج فى السند ؛ لأن الحديث من أوله إلى قوله « أذنان خيل شهب » من رواية عاصم ابن كليب عن أبيه كليب عن وائل بن حجر . أما قوله : « ثم جثتهم إلى آخر الحديث » فمن رواية عاصم عن عبد الجبار بن وائل عن بعض أهله عن وائل .

ومن الأمثلة المتقدمة يتبين لك أن مخالفة النقات بالإدراج فى السند إنما هى مخالفة حصلت من تغيير سياق الإسناد على وجه من الوجوه التى ذكرناها . وأما الإدراج فى المتن فيكون بزيادة الراوى فى متن الحديث ما ليس منه دون أن يميز هذه الزيادة بحيث يظن من لا يعرف الحديث على وجهه الصحيح ، أن لا زيادة فيه .

وتنشأ هذه الزيادة عن عدة أسباب : منها :

١ - أن يقصد الراوى تفسير كلمة غريبة فى الحديث كالحديث الذى رواه يونس عن الزهرى عن السيدة عائشة : « كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث فى غار حراء وهو التعبد ، الليالى ذوات العدد ، قبل أن يرجع إلى أهله . . الخ » ^(١) فقوله « وهو التعبد » مدرج من الراوى لتفسير التحنث فى أثناء الحديث .

٢ - أن يقصد الراوى بيان تمام عمل ، وذلك نحو ما روى عن علقمة

عن ابن مسعود : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده فعله التشهد في الصلاة ، وقال : قل التحيات لله والصلوات .. فذكر التشهد . قال : فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد » فقله : فإذا قلت هذا .. إلى آخر الحديث مدرج من ابن مسعود في آخر الحديث وهو الكثير في أنواع إدراج المتن . ودونه المدرج في أثنائه . والذي يدل على إدراج هذا من ابن مسعود أن هذا الحديث روى من طريق آخر يُبين فيه أنه مدرج ؛ فقد روى الدارقطني عن شابة بن سوار عن ابن مسعود هذا الحديث وقال : « قال عبد الله (أى ابن مسعود) : فإذا قلت ذلك فقد قضيت ما عليك من الصلاة . فإن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » .

وكما يستبين الإدراج بورود الحديث من طريق آخر لا إدراج فيه - يستبين أيضاً بأن يدل المدرج على امتناع نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك كقول أبي هريرة في حديث : « للعبد المملوك الصالح أجران . والذي نفسى بيده لولا الجهاد في سبيل الله وبرّ أمى لأحببت أن أموت وأنا مملوك » فإنه يتمتع أن يتمنى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يموت وهو مملوك . فضلاً عن أن أمه لم تكن موجودة حتى يجعل برها سبباً في عدم غنى ذلك . وعلى هذا يكون قوله : والذي نفسى بيده .. إلى آخر الحديث من كلام ابن مسعود . وقد جزم بهذا الداوودي وابن بطل وغيرهما من علماء الحديث . على أنه قد ورد في بعض الروايات : « والذي نفس أبي هريرة بيده .. الخ^(١) . وعلى هذه الرواية يكون الإدراج قد عرف من ورود الحديث من طريق آخر يدل على الإدراج .

حكم الإدراج في الحديث : قد قال السمعاني : « من تعمد الإدراج فهو ساقط العدالة ومن يحرفون الكلم عن مواضعه ، وهو ملحق بالكذابين » غير أن هذا الحكم لا يصح أن يؤخذ باطراد . فإن الذي يدرج ليفسر كلمة غريبة ويظهر فيه

(١) انظر صحيح البخارى وفتح البارى ج ٥ ص ١٣٢ - ١٣٣ المطبعة البهية المصرية .

الإدراج لا يكون داخلًا في هذا الحكم ولا سيما إذا أتى بما يدل على أنه أدرج هنا . ولذلك أدرج الزهري وغيره من أئمة الرواة .

٦ — المهرج :

يدخل الحديث التحريفُ كثيراً من جهة القراءة من كتاب أو صحيفة ولا يُعنى الراوى بسماعه من أهل الحذق بالنقن . وقد يكون من خطأ فى السمع . وقد وقع فى التحريف بعض السابقين من أهل العلم . فحديث أبى أيوب الأنصارى « من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر » الذى رواه مسلم — حرفة أبو بكر الصُّولى حينما كان يمليه — كما ذكر ذلك الدارقطنى — فقال : « من صام رمضان وأتبعه شيئاً . الخ » . وروى أن رجلاً جلس يحدث فقال : « يا أبا عُمر ما فعل البعير ؟ » . وصوابه ما فعل النُّعير . والنُّعير طائر يشبه العصفور أحمر المنقار ، داعب به الرسول صبيّاً يسمى أبا عُمر وهو أخو أنس بن مالك . وروى الحاكم عن أبى منصور بن أبى محمد الفقيه أنه قال : « كنت بعدن الين يوماً وأعرابى يذاكرنا ، فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى نصب بين يديه شاة ، فأنكرت ذلك عليه فجاء بجزء فيه : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى نصب بين يديه عنزة . فقلت أخطأت . إنما هو عنزة (بفتح النون) : أى عصا » وقد دخل التحريف على هذا الأعرابى من أنه قرأها عنزه — بسكون النون ، ثم فهم الحديث على هذا الخطأ ثم رواه بالمعنى الخاطئ . ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن لهيعة عن كتاب موسى بن عقبة إليه مروياً عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فى المسجد . والصواب « احتجر فى المسجد بخص أو حصير حجرة يصلى فيها » أى اتخذ حجرة بخص أو حصير . فصحفه بن لهيعة لأنه أخذه من كتاب بغير سماع . ومثل هذا فى التحريف كثير . ومن التحريف الذى كان سببه الخطأ فى السمع قولهم . روى عاصم الأحول ، وصوابه : واصل الأحذب .

ومما ذكرنا لك يتبين أن التحريف كثيراً ما ينشأ من عدم سماع الحديث وتشابه الخط على القارىء . وقد يحصل في بعض الأحيان أن القارىء يقرأ العبارة سليمة ولكنه لا يروقه معناها فيظنها محرفة فيصلحها على زعمه فيجىء الإصلاح خطأ بعد أن كان الأصل صواباً . ومن ذلك أن بعضهم قرأ حديث عمران بن حصين : « من صلى قائماً فهو أفضل . ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم . ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد » فلم يعجبه صلى نائماً وأصلحها « صلى بإيماء » لأن النائم لاصلاة له . مع أن الأصل هو الصحيح لأن المراد بالنائم المضطجع . ومن هنا يجب الاحتياط في رواية الحديث وعدم الأخذ به أو التغيير فيه رغبة في التصحيح إلا بعد الرجوع إلى أهل العلم فيه .

والتحريف والتصحيح يطلقان عند بعضهم على معنى واحد . وهو مطلق التغيير في الكلمة وقد كان هذا معروفاً عند المتقدمين . ولكن بعض العلماء يفرق بينها فيجعل التحريف ما كان التغيير فيه بالشكل . ويجعل التصحيح خاصاً بما كان التغيير فيه بالنقط . والأمثلة تظهر مما تقدم .

٧ — المروى عن المبتدعين :

قد ذكرنا فيما مضى أن من دواعي رد الحديث أن يظن في راويه بالابتداع والآن نفصل لك الكلام في هذا الموضوع .

المبتدع كما ذكرنا سابقاً من يعتقد ما أحدث في الدين مما لم يعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو نوعان : نوع يكفر ببدعة ، وهو من يقول بأن الله جسم ، وأنه لا يعلم الجزئيات ، أو نحو ذلك مما يخالف ما علم من الدين بالضرورة . ونوع يفسق ببدعة . وقد اختلف العلماء في رواية كل منهما . فقال بعضهم في الأول تقبل روايته مطلقاً : أى سواء اعتقد حرمة الكذب أم لم يعتقد . وقال بعضهم تقبل إن اعتقد حرمة الكذب . والذي تطمئن إليه النفس أن جعل التكفير أساساً

لعدم قبول الرواية مما ينبو عنه التحقيق ؛ لأننا نجد أن كثيراً من الفرق الإسلامية بل من أصحاب الآراء المذهبية في الدين قد تدعى كل جماعة منها ابتداع غيرها ؛ بل قد تدعى كفرها . فلو جعلنا التكفير أساساً للرد لاستلزم ذلك عدم الرواية عن طائفة ما حتى من سُموا أهل السنة ؛ لأنهم كفار في نظر غيرهم . ومن قرأ في كتب الفرق يجد من هذا كثيراً . والذي يصح الاعتماد عليه هو أن الذي ترد روايته إنما يكون من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه . وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى هذا أنه ضابط لما يرويه ذو ورع وتقوى فلا مانع من قبول روايته .

أما من يفسق ببدعة فقد قال بعضهم : تقبل روايته مطلقاً . وقال بعض آخر : تقبل إن كان ممن لا يستحلون الكذب لنصرة مذهب أو أهل مذهب : سواء أكان داعية لهذا المذهب أم ليس داعية له . ولا يقبل إن كان ممن يستحلون ذلك . وقيل : يقبل إن لم يكن داعية إلى بدعة ، ولا يقبل إن كان داعية . ويلتحق بالداعية إلى بدعة من يروي ما يقوى بدعته . وهذا الرأي الأخير قول أكثر العلماء وقال النووي في شأنه : « وهو الأظهر والأعدل » .

وإذا نظرنا نجد أن العبرة في الرواية إنما هو صدق الراوى وأمانته فيما يروي ومن ينظر أحوال الرواة ويتتبع ما قيل عنهم يجد أن كثيراً ممن رُموا بالابتداع موضع ثقة . كما أنه يجد كثيراً منهم لا يوثق بشيء مما يرويه . ولذا يقول الحفاظ الذهبي في أبان بن تغلب الكوفي الشيعي : « شيعي جلد ، لكنه صدوق فلنا صدقه ، وعليه بدعته »^(١) فالقول برد رواية ذوى الأهواء الذين يفسقون يذهب بكثير من الآثار النبوية ؛ لأن ذلك كان كثيراً في التابعين وتابعيهم مع تمسكهم بالدين والورع والصدق ، ولا يتفق أيضاً مع ما نجد من البخارى ومسلم ، وهما من جلة المحدثين ، فإنهما رويا - كما يقول الإمام السيوطي في تدریب الراوى - لكثير

(١) ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤ .

من أهل البدع غير المكفرة الذين عرفوا بالضبط والتقوى . وذَكَرَ بعضهم . ومنهم إبراهيم بن طهمان ، وأبى معاوية الضرير ، وورقاء بن يعمر اليشكري . وعثمان بن غياث البصري . وهؤلاء ممن رموا بالإرجاء ، وهو تأخير القول في الحكم على مرتكب الكبائر بالنار . وكاسماعيل بن أبان ، وأبان بن تغلب الكوفي ، وعلى بن الجعد ، والفضل بن دكين . وهؤلاء ممن رموا بالتشيع . وكعوف الأعرابي وكهمس بن المنهال ، ووهب بن منبه ، ويحيى بن حمزة الحضرمي . وهؤلاء ممن رموا بالقدر ، وهو زعمهم أن الشر من خلق العبد . وكبشر بن السري . وعكرمة مولى ابن عباس ، والوليد بن كثير . وهؤلاء من الخوارج ^(١)

تنبيه :

ههنا أمر يجب التنبه له ، وهو أن كثيراً من رجال الجرح والتعديل يعدون في مؤلفاتهم ناساً من أهل البدعة ، فإذا تقرت عنهم في كتب من نسبوا إليهم كالشيعة والمعتزلة والخوارج والمرجئة لا تجد أثراً يدل على أنهم منهم ، ولهذا يجب الرجوع إلى كتب كل فرقة فيمن نسب إليها حتى تتبين قبل رميه بالتشيع أو الاعتزال أو الخروج مثلاً هل هو منهم أو لا . لأن علماء الجرح والتعديل كانوا يعتمدون في هذا على ما يسمعون . وكثير مما كانوا يسمعون كان نقولاً لا حقيقة له وهذا موجود في كل عصر ، وهو في عصر التعصب المذهبي أكثر شيوعاً . ومما يؤيد ذلك أن بعض علماء المسلمين رموا أبا حنيفة نفسه بأنه من المرجئة . قال الشهرستاني في الملل والنحل « لعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة ، وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة » ^(٢) . ومن اتهمه بالإرجاء الإمام الأشعري فإنه يقول : « والفرقة التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه » ^(٣)

(١) توجيه النظر ص ٤٠٨ ، وتدريب الراوى ص ١١٨ - ١٢١ .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٦٤ المطبعة الأزهرية .

(٣) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٠٢ مطبعة النهضة المصرية .

ولو رجعنا لتراجم المرجئة في كتبهم التي ألفها علماؤهم لا نجد له أثراً بينهم . ولو بحثنا عن عدم علماء الحديث من الفرق المبتدعة في تراجم من صنف فيهم علماء فرقهم لا نجد لهم ذكراً بينهم . وقد يرشدك إلى هذا ما ذكر الشيخ جمال الدين القاسمي : « إن كثيراً ممن رعى بالتشيع من رواة الصحيحين لا تعرفهم الشيعة أصلاً . وقد راجعت من كتب رجال الشيعة كتاب (الكشي) و (النجاشي) فما رأيت من رماهم السيوطي نقلاً عن سلفه بالتشيع في كتابه التدريب ممن خرج لهم الشيخان وعدم خمسة عشر إلا راويين ، وما : أبان بن تغلب وعبد الملك بن أعين » (١) . ولذا يجب على المحقق أن يرجع إلى المراجع الأصلية لفرقة كل من يجده متهما بالابتداع ليتبين إن كان منها أم لا .

ح — المردود للإِعْمَالِ أو السُّرُودِ :

قد ذكرنا لك أن الإعلال أو الشذوذ مما يجعل الحديث ضعيفاً مردوداً . وبيننا لك أن العلة عبارة عن سبب غامض خفي يقدر في صحة الحديث ، مع أن ظاهره السلامة من هذا السبب . وأن هذا السبب يدرك بتفرد الراوي ومخالفة غيره له مع وجود قرائن تنضم إلى ذلك تدل على وهم من الراوي بإرسال الموصول أو وقف المرفوع أو إدخال حديث في حديث ، أو غير ذلك مما يقدر في الحديث ولا يفتن له إلا جهابذة هذا الفن ممن ذكرناهم .

وهنا نبين لك أن العلة قد تقع في السند ، وقد تقع في المتن . فنثال ما وقع في السند مارواه أبو يعلى بن عبيد الطنافسي عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » فإن يعلى غلط على سفيان في جعله ناقلاً عن عمرو بن دينار ؛ لأن سفيان إنما رواه عن عبد الله بن دينار . يدل على هذا أن الأئمة من أصحاب سفيان رَوَوْه عنه عن عبد الله دينار . وقد مثلوا لما وقع في المتن بما رواه مسلم عن الوليد بن مسلم عن

الأوزاعي عن قتادة أن أنسا قال : « صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها » . فإن أكثر أصحاب قتادة رووا عنه عن أنس أنه قال : « كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين » ولم يحصل التعرض لنفي البسمة على ما ذكره البيهقي . وبمثل ذلك رواه البخاري ^(١) وفضلاً عن هذا فإن الإمام أحمد روى أن أبا سلمة سأل أنساً : أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين ، أو ببسم الله الرحمن الرحيم ؟ فقال : « إنك سألتني عن شيء ما أحفظه وماسألني عنه أحد قبلك » ومثله روى في الترمذي . وهذا يدل على أن أنساً لم يزد نفي البسمة كما جاء في حديث مسلم ، وأن الأوزاعي انفرد بذكر جملة « لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها » مخالفاً فيها الثقات الراوين عن قتادة .

والذي يظهر أن أنساً بالنسبة للأحاديث التي روى عنه فيها نفي البسمة - إنما أراد نفي البسمة جهراً ، لأنه أراد نفيها سراً أيضاً ؛ لأن الإصرار بها لا يمكن أن يدركه ، وبالتالي لا يمكن أن ينفيه . ويدل على هذا ما جاء من رواية أخرى عند أحمد وغيره أن أنساً قال : فلم يكونوا يحجرون ببسم الله الرحمن الرحيم ^(٢) . وحيث أن تكون أحاديث أنس التي رويت عنه مؤتلفة تبين أنه نفي الجهر بالقراءة ، وأنه لم يتكلم في قراءتها سراً لا بنفي ولا بإثبات . وحيث لا يظهر أن في الحديث إعلالاً . أما الشذوذ فقد عرفت أنه يكون بانفراد الراوي الثقة به مخالفاً لمن هو أرجح منه لزيادة ضبط أو كثرة عدد ، أو غير ذلك من وجوه الترجيح . وقد بينا لك أنه مردود . ومثاله ما رواه الترمذي وأبو داود من حديث عبد الواحد بين زياد عن

(١) البخاري ج ٢ ص ١٨٠ المطبعة البهية المصرية

(٢) انظر فتح الباري ج ٢ ص ١٨٠ — ١٨١ المطبعة البهية المصرية .

الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع عن يمينه » فإن البيهقي قال : قد خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا ؛ فإن الناس رواه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لامن قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين الثقات من أصحاب الأعمش بهذا اللفظ .

ومما تقدم يتبين لك أن الشرط في الشاذ أن يخالف راويه من هو أرجح منه فلا بد من تحقق المخالفة بأن يرويه غيره على غير الوجه الذي رواه هو عليه . أما إذا روى العدل الضابط حديثاً تفرد به وليس له مخالف يرويه على غير ما روى فإنه يكون مقبولا ؛ لأن بعض الصحابة - فيما ذكر الأئمة من أهل الحديث - قد تفردوا ببعض أحاديث وحكم لها بالقبول . فقد تفرد عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فيما قالوا - بحديث : إنما الأعمال بالنيات . أما إذا كان الراوى المنفرد لا يوثق بحفظه ولا إتقانه لما انفرد به كان حديثه مردوداً .

إلى هنا قد انتهينا مما أردنا بيانه من مصطلحات الحديث ، وأنواعه ، والمقبول منها والمردود ، وشرط القبول وشرط الرد . والآن نسوق خاتمة مختصرة في منهج البحث في الحديث .

خاتمة

منهج البحث في الحديث :

بعض الناس إذا نظر إلى حديث ما يتسرع في الحكم عليه بعدم الصحة تبعاً لمزاجه الخاص ، لا يعتمد في ذلك على قواعد موضوعية ، ولا نظر في الأسباب التي يصح أن تحمله على الحكم بعدم الصحة . ومثل هذا معيب في نظر العلماء . ولذا نجد السابقين قد عابوا على الحافظ أبي الفرج بن الجوزي - على جلالة قدره في الحديث ونقده له - لتسرع في الحكم بوضع بعض الأحاديث التي خرجها بعض المحدثين ؛ فقد قال الحافظ بن حجر في شأن كتابه الذي ألفه في الموضوعات : « غالب ما

فى كتاب ابن الجوزى موضوع. والذى ينتقد عليه بالنسبة إلى ما لا ينتقد قليل جداً .
وفيه من الضرر أن يظن ما ليس بموضوع موضوعاً . ولذا يكون من الواجب
ألا نبادر بالطعن فى الحديث قبل التثبت والبحث .

والبحث فى الحديث ينبى على أساسين : النظر فى السند ، والنظر فى المتن .
١ - فالنظر فى السند يكون من ناحيتين : البحث عن اتصاله أو انقطاعه .
وعن سلامة رجاله من الطعون التى تتجه إلى الراوى أو الإعلال أو الشذوذ فيه .
فإن وجدنا سنده مقطوعاً بمحنا له عن طرق أخرى ، فإن وجدناه متصلاً فيها قبلناه
وإلا ردناه ما لم يكن من معلمات البخارى ومسلم وورد بصيغة الجزم كقال ،
وروى . وفى البخارى من هذا كثير . ومثال ذلك ما جاء فيه فى باب الوكالة :
« قال عثمان بن الهيثم حدثنا عون حدثنا محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال « وكلنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان فأتانى آت فجعل يحثو من الطعام
فأخذته وقلت : والله لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .. الخ » (١) فإن
البخارى لا يعلق على هذا النحو إلا إذا صح الحديث عنده عن الذى أسند إليه
وإن لم يكن قد سمع هو منه .

أما سلامة الرجال فإننا نبحت عن رواته ، فإن وجدنا منهم من طعن فيه
بوجه من أوجه الطعن السابقة حكمنا عليه بما يقتضيه هذا الطعن . وبذا يكون
الحديث الذى هو فى سنده مردوداً ، إلا إذا جاء من طرق أخرى لا طعن فى أحد
من سلسلتها . والذى يهديننا إلى تعرف حال الرواة ما ألفه علماء الحديث الباحثون
فى رجال الحديث بالجرى والتعديل : كميزان الاعتدال ، وأسد الغابة ، وطبقات
ابن سعد .

وإذا اختلف علماء الجرح والتعديل فى راو من الرواة فجرحه بعضهم وعدله
بعضهم ، فإذا بين الجرح سبب الجرح كأن يقول : إنه كذاب ، أو إنه يشرب

الخمر ، أو إنه لا يعنى بالضبط أو نحو ذلك مما يطعن به الراوى - قدمنا الجرح على التعديل مهما كثر عدد المعدلين ؛ لأن الجارح معه زيادة علم لم يطلع عليها المعدل ولأنه مصدق للمعدل فيما أخبر به ، ولكته يخبر عن أمر قد يخفى على المعدل . غير أن هذا مشروط بالألا يقول المعدل قد عرفت هذا السبب ولكته تاب منه وحسنت حاله ، فيؤخذ بحديثه الذى يكون قد رواه بعد حسن الحال . وبالألا ينفى المعدل هذا السبب ويأتى بما يدل يقيناً على بطلان هذا السبب .

وفضلاً عن ذلك فإن الجارح قد يرى الشيء جارحاً ، وغيره لا يراه كذلك ، وبذكر سبب الجرح تعرف حقيقة الراوى ، يدلك على هذا أنه قد قيل لشعبة لم تركت حديث فلان ؟ قال : « رأيت يركض على بردون فتركت حديثه » ^(١) . فشعبة رأى ذلك قادحاً مع أن غيره لا يراه كذلك .

على أن بعض العلماء يرى أنه إذا زاد عدد المعدلين قدم التعديل . وعلى كل حال لا يغيب عنك أن الجرح قد يكون سببه اختلافاً مذهبياً ، أو حسداً من الأقران فإذا ثبت لك ذلك فاحتط فى الأخذ به ، ولا تعره التفاتاً إلا إذا قام الدليل القاطع عليه ؛ لأن الأصل فى المسلم السلامة . ولذا يقول الحافظ الذهبى فى ميزان الاعتدال فى ترجمة الحافظ أبى نعيم : « كلام الأقران بعضهم فى بعض لا يعاب به ، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة ، أو لمذهب ، أو لحسد . وما ينبجونه إلا من عصمه الله » وبمخنا عن الرواة إنما يكون فى الأحاديث التى لم ترو فى الصحيحين ؛ لأن الإجماع من أئمة الحديث قد انعقد على أن رجالها لا مطعن فيهم ، وما قد يوجد فيهما ممن طعن فيه فقد رد هذا الطعن بعض علماء الرجال ^(٢) . على أنه إن وجد فهو قليل جداً ، ويكون الحديث الذى فى رواته مثل هذا قد روى من طريق أخرى لا مطعن فيها .

ولذا يلزم جمع طرق الحديث حتى نستوثق من صحة سنده . ويساعدنا على

(١) تدريب الراوى ص ١١١ الطبعة الخيرية سنة ١٣٠٧ هـ

(٢) انظر هذا الكتاب ص ٢١٢ - ٢١٦

ذلك بعض الفهارس التي وضعت لكتاب أو عدة كتب و بينت مواضع الحديث من الكتاب أو الكتب ، كفتح كنوز السنة ، وكفهارس البخارى الذى أخرجه الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان ؛ فإنه يرشدك عند ذكر الحديث إلى جميع المواضع التى جاء فيها الحديث من البخارى .

ب - أما النظر فى المتن فيكون البحث فيه من ناحيتين أيضاً : سلامته من الإللال والشذوذ والمعارض . و فقه الحديث .

١ - أما سلامته من الإللال والشذوذ فيظهر لك مما قدمناه قريباً ^(١) .
و يتبين لنا ذلك بجمع طرق الحديث والنظر فى الاختلاف الذى حصل بين الرواة ومقدار كل واحد منهم فى الثقة والضبط . فيقع فى نفس العالم العارف بشئون الحديث ما يكون فيه من إلال أو شذوذ ، وإدراك الإللال من أصعب الأمور حتى روى عن بعض العلماء : « معرفة علل الحديث إلهام . لو قلت للعالم بعلل الحديث : من أين قلت هذا ؟ لم يكن له حجة ، وكم من شخص لا يهتدى لذلك »
وأما سلامته من المعارض فإن البحث فيه من الأهمية بمكان . ولذا يلزمنا أن نبحث فى إمكان الجمع بين المتعارضين دون تعسف ، فإن أمكن فيها ، كحديث « لا عدوى ولا طيرة » وحديث « فر من المجذوم فرارك من الأسد » و « لا يوردن ممرض على مصح » وقد تقدم الكلام على ذلك ^(٢) . ومن هنا يلزم جمع الحديث من طرقه المتعددة ، فقد يكون فى بعض الطرق ما يدفع التعارض كحديث البسملة قبل قراءة الفاتحة الذى تقدم ^(٣) . وإن لم يمكن الجمع بينهما بحثنا فيما يمكن أن يكون ناسخاً لتأخره فى التاريخ فنعمل به ونهمل سواه . ومعرفة ناسخ الحديث من منسوخه من أهم فنون الحديث . ولذا يقول الزهرى : « أعياء الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه » ويساعدنا على معرفة ذلك تواريخ الحوادث وتواريخ الصحابة . وكذلك الكتب التى ألفت فيه .

(١) انظر هذا الكتاب ص ٢٧٥-٢٧٧ (٢) انظر هذا الكتاب ص ٢٥٦

(٣) انظر هذا الكتاب ص ٢٧٥ - ٢٧٦

وقد ألف فيه الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي المتوفى سنة ٥٤٨ هـ كتاباً سماه « الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار » وهو مطبوع في الهند ومصر . وإن لم يمكن معرفة ذلك وأمكن ترجيح أحد الحديثين على الآخر علمنا به . وأوجه الترجيح كثيرة وهي مبسطة في كتب الأصول ، وقد ذكر الحازمي في كتابه « الاعتبار » خمسين وجهاً منها . وقد ذكر العراقي في شرحه على مقدمة ابن الصلاح قدراً كبيراً منها ، وقد تلخصها السيوطي في كتابه « تدريب الراوي » ومن هذه الوجوه : كثرة رواة الحديث ؛ لأن احتمال الكذب والوهم وغيرها من وجوه الطعن على الأكثر أبعد من احتماله على الأقل . فقه الراوي لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال ، بخلاف غيره . زيادة ضبطه للحديث .. إلى غير ذلك من الوجوه .

٢ - أما فقه الحديث فقد تكفل ببيانه وبيان القواعد التي تتبع في فهمه علم الأصول والفقه ، ولكن لا يفوتنا هنا أن ننبهك إلى أمر هام في ذلك . وهو أن فقه الحديث يحتاج إلى جمع الأحاديث التي عرضت لموضوع من الكتب الصحاح المختلفة في صعيد واحد . ثم تجمع معها الآيات التي تتعلق بهذا الموضوع . ثم نبهتها ، فإن وجدناها متفقة على الحكم فيها ، وإن وجدناها تختلف نعمل على الجمع بينها لعموم بعض النصوص وخصوص بعضها ، أو إطلاق بعضها وتقييد بعضها ، أو خطأ في بعض الروايات يظهر بالروايات الأخرى . أو غير ذلك من ضروب الجمع التي ونختصها كتب الأصول في باب تعارض الأدلة وغيره . وما يساعدنا على فقه الحديث الكتب التي جمعت الأحاديث التي تتحد في موضوعها ككتاب « منتقى الأخبار » لمجد الدين ابن تيمية . وكتاب « جامع الأصول » لابن الأثير .

والحذر أن يؤخذ رأى باحث دون النظر في سلامته متى كان ذلك في مكتبك ، فإنك مسئول عما وهب لك من عقل يتدبر . والله المستعان ، ومنه التوفيق . ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير .

فهرس التعريف بالقرآن والحديث

القرآن

٣٧ الأحرف التي نزل بها

آراء العلماء في المراد بالأحرف السبعة ٤٠

أرجح الآراء في ذلك وسببه ٥٢

تنبيهات تتعلق بالقراءات ٥٤

مواطن نزوله ٥٦

الطريق إلى معرفة المكي والمدني ٥٧

مميزات المكي ٥٨

مميزات المدني ٥٩

فائدة التمييز بين المكي والمدني ٦٢

تاريخ القرآن :

نزوله على الرسول وأول ما نزل

وآخره ومناقشة آراء العلماء في ذلك ٦٣

تنبيه في تعدد الأسباب لآية واحدة ٧٠

عناية الرسول وأصحابه بالقرآن كتابة

وحفظاً وتبليفاً ٧٣

كتابة القرآن وجمعه ٧٨

عمل أبي بكر في جمع القرآن وسببه ٧٩

عمل عثمان في جمع القرآن وسببه ٨٥

مصحف عثمان والأحرف السبعة ٩١

المقدمة :

٣ لفظ القرآن

٣ مرادف لفظ القرآن في الاستعمال

٤ تعريف القرآن

لغة القرآن :

الحكمة في مجيء القرآن بلسان العرب ٧

آراء العلماء في اشتغال القرآن على

٨ غير العربية

١٦ مناقشة هذه الآراء

ترجمة القرآن :

٢١ مفهوم القرآن

ما روى عن أبي حنيفة في القراءة

٢١ بالفارسية

مناقشة الروايات عنه في خلق القرآن ٢٣

٢٦ هل تمكن ترجمة القرآن

نزول القرآن :

٣٢ زمن نزوله

دفع تعارض ظاهري في زمن نزوله ٣٣

١٣٢	وجوه الإعجاز	نقد القول بأن مصحف عثمان
١٣٦	الإعجاز وأمية الرسول	٩٥ اشتمل على الأحرف السبعة
	تفسير القرآن :	٩٩ ترتيب القرآن
١٥٠	معنى التفسير	١٠٦ تقسيم القرآن
١٥١	معنى التأويل	خصائص القرآن :
١٥٢	الصلة بينهما	١١٠ سحره العرب
١٦٠	الحاجة إلى التفسير	١١٦ ابتداء سورة
١٦٤	أنواع التفسير	استعماله بعض الألفاظ في معنى
١٦٤	مصدر تفسير الرواية	١١٨ إسلامي
١٦٥	نشأته	١١٩ التناسق فيه
١٦٦	ما تأثر به	١٢٣ منزلته بين نوعي الكلام
١٦٩	مقدار الثقة به ، وسبب ذلك	١٢٥ أسلوبه في عرض الموضوعات
١٧١	كتب التفسير بالرواية	إعجاز القرآن :
١٧٤	نشأة التفسير بالرأى	الأسباب التي يتحقق بها الإعجاز
١٥٧	آراء العلماء في الأخذ به	١٣٠ آراء العلماء فيما كان به الإعجاز
١٨١	تأثره بثقافة الباحثين فيه	١٣١

الحديث

مصطلحات المحدثين:	١٩٤	مدلول السنة
٢٣٠ الداعى إلى الاصطلاح	١٩٥	مدلول الحديث
٢٣١ معنى علم الحديث	١٩٦	الحديث القدسى
٢٣٢ مرادهم بالحديث		<u>السنة والتشريع :</u>
٢٣٣ الخبر ، والأثر ، والإسناد	١٩٧	منزلتها من القرآن
٢٣٦ المتواتر وشروطه وأنواعه	١٩٨	حث الأئمة على ترك آرائهم لها
٢٣٨ المتواتر اللفظى	١٩٩	الحيطة فى روايتها
٢٤٠ المتواتر المعنوى		<u>تاريخ الحديث :</u>
٢٤١ اشتراط الإسلام فى راوى المتواتر	٢٠١	رواية الحديث فى عهد الرسول
٢٤٥ خبر الآحاد وأقسامه	٢٠٢	رواية الحديث فى عهد الخلفاء
٢٤٦ المشهور	٢٠٤	رواية الحديث بعد عهد الخلفاء
٢٤٩ العزيز والغريب	٢٠٧	غربة الأحاديث
٢٥٠ المقبول والمردود من الحديث	٢٠٧	تدوين السنة
٢٥٣ الصحيح لذاته والحسن لذاته	٢١٠	دواعى تدوين السنة
٢٥٤ الصحيح لغيره	٢١١	ظرائق مدونى السنة
٢٥٥ متى يحتج بخبر الآحاد		منزلة الصحيحين من كتب
٢٥٧ أسباب رد الحديث	٢١٣	الحديث
المردود لحذف من السند : المعلق	٢١٩	المقارنة بين البخارى ومسلم
٢٥٨ المرسل وآراء العلماء فى الأخذ به	٢٢٣	رواية الحديث باللفظ أو المعنى
٢٦٠ المعضل ، والمنقطع		
٢٦١ المدلس		

٢٧٠	حكم الإدراج في الحديث	٢٦١	المردود لظعن في الراوى
٢٧١	المحرّف . وأسباب التحريف	٢٦٢	الحديث الموضوع
٢٧٢	المروى عن المبتدعين	٢٦٤	طريق معرفة الموضوع
٢٧٤	الاحتياط في قبول التبديع	٢٦٦	المتروك
٢٧٥	المردود للاعلال والشذوذ	٢٦٧	المنكرو والمقلّ
٢٧٧	خاتمة في منهج البحث في الحديث	٢٦٨	المدرّج وأسباب الإدراج

